المبوث(؟) ما لا يبقى مسبوقة بمدة ولادة كالعقول واللوك(؟) ما لا يبقى مسبوقة بمدة
ولكن يبقى مسبوقة بمادة كالافلاك والمجردات يبقى مسبوقة بمادة ومدة
كالاجسام التي ما تحته

و له ايضاً رباعيه
من كلام مولانا [illegible]

[illegible]
[illegible] التفات
حسن رخ [illegible] غرور [illegible]

[illegible]
[illegible] تماشاگه دوست
[illegible]

[illegible] صحرا [illegible] کهن
[illegible]
آن [illegible]

[illegible]

المثبوت بالاثبات مسبوقة بعدة ولاداة كالعقول والكواكب والاطبع مسبوقة بمدة
ولللاخ مطبع مسبوقة بمادة كالافلاك والمحدثات كالطبع مسبوقة بمادة ومدة
كالاجسام التي باقية

ولنشانه رابعه
فی کلام مولانا عارف زاوه

بهانه سپید
چو نابکس نکهوا التفات
نبش اوغرور حولی
حسن روب

بیدبیب
بار چنیدی ورتباتش کاه دوات
بخت چهو و جور حولی

بارکهان
صحراکهوروی
طور حولی

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر منه لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد
على ما انعم علينا بسوابق النعم ولواحقها واكرمنا
ايانا حقايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع
الانبيا والاوليا خصوصا حبيبه محمد وعترته
وعلى نفس [illegible] له وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين
يقول المعتصم بلطف الله الابدى حسين بن معين الدين الميبذى

اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين الاعيان
وهو نوع الانسان لا يرتقى الى اعلام القطعية و
لا يهتدى الى قسام الحكمة اذ بها يصير الناظر فى
حقايق الاشيا بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا
كثيرا فشمرت عن ساق الجد تحصيلها باحثا عن اجمالها
وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلما وجم غفير
من الحكما ايدهم الله على اعدائهم وخلد ظلالهم وصرفت فى
ايام التحصيل على اكثر [illegible]
للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل

والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري
قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الي المشتغلين
لدي ان احل لهما من الارقام المتعلقة بها شرحا ويبين
ما يلتبس بكل مبحث منهما تعديلا وجرحا وقد كنت معتقدا
تراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق و
امواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس
فرقمته على ما اتفق بينهم وطابق ما توهموه والمرتون
الطالبين بطرق الرشاد والمبارين [illegible] للبداية
ان ينظروا فيه بعين العناية وان لا يعرضوا

عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ
نفسي ان الانسان للنسيان وقد اشتهر والنسيان على انه لا يسع
المجال لتحقيق الصواب في كل باب وبدا اول ما
في غفول الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب
الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم
انه علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه
في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وبالنسبة للاعيان
اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
اولا فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى

صلاح المعاش والمعاد فيسمى حكمة عملية والعلم باحوال
الثاني فيسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها
اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى
عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة
متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك
والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما مصالح جماعة متشاركة
في المدينة ويسمى سياسة مدنية واما النظرية فلانها
اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي

والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق
عليه ما قبل الطبيعة ايضا [illegible] واما علم باحوال
ما لا يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة
وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما
علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود والتعقل كالانسان
وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر
الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله
والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة
والكثرة وساير الامور العامة فسمى العلم باحوال الاول

الحكمة والعلم باحوال الثاني علما كانت وفلسفة اولى وحكمة
فى ان المنطق من الحكمة ام لا فمن قسمها بخروج النفس
الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل جعله منها جعل
العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان فى تعريفها
جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن
المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
واما من قسمها بما ذكرنا وهو المشهور فلم يعده
منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من
الاعيان الموجودات الماخوذة فى تعريفها وقد يقال

فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها القسم لانها غير موجودة
فى الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة
هناك ليست موضوعات بل محمولات ثبت
للاعيان فان قولنا الوجود زائد فى الممكن فى قوة قولنا
الممكن موجود بوجود زائد والمقصود من كتابه
على ثلثة اقسام الاول فى المنطق لانه [illegible] العلم
آلة لتحصيل العلوم والثانى فى الطبيعى والثالث
فى الالهى بمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبيعى
فلذا اخر وضعه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية

ليحصل فيه العقول والنفوس

لا اعتناء بها في الاكثر على الامور الموهومة كالدواير الموهومة
لتوقفها
المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة العلمية باسرها
لان الشريعة المصطفوية قد قضت اوطارها على اكمل
[illegible]
وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور
الموهومة ما لا يكون موجودة في نفس الامر ويخترعه
الوهم فلا نسلم اعتناء الرياضي عليها اذ لا شك
ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض
بينهما دايرة عظيمة في حاق الوسط بينهما ويكون الحركة عليها

سريعة

سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها دواير صغار
متوازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها وبطو
متفاوتا بحسب ما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما
هو اقرب الى المنطقة فيضعوا اساميها وان لم يكن موجودة
في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في
نفس الامر كما تشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم
كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودة في
الخارج وان كان موجودة في نفس الامر فلا نسلم ان لا اعتناء
عليها يصلح علة للاعراض كيف ويضبط بها احوال

الحركات من السرعة والبطوء وتمهد على وجه المحسوس

والمرصود بالآلات ويكشف بها احكام الافلاك

والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة

بحيث تحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا

ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر

انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس

متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين

طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء

وجد الفارض او لم يوجد وسواء فرضها او لم يفرضها

قطعا ونفس الامر اعم من الخارج فكل موجود في الخارج

موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن ما هو

وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فلو

موجود في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى وهميا

فرضيا وكزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى

ذهنيا حقيقيا ولما تشعب عنا كتب النسيان على القسم

الاول ما كان مشهورا وصار كأن لم يكن شيئا مذكورا

فاقتصرت على شرح القسمين الاخرين معرضا في اكثر

مباحثه عما اورده على الشارحين تنبيها على ما فيها

فيها وهي قومنا بالحق وبه خير الفاتحين القسم الثاني
في الطبيعيات قال اي في مباحث الاجسام الطبيعية قول
الاولى ان يفسر مباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول
مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة
الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمال واحد
فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول الاظهر ان المال
واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من
حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث
الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية

في الحكمة

بل من الحكمة المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات على
تلك الحكمة وان سلمنا ذلك فلا نسلم ان مقصود المصنف
بيان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية ولو امكن حمل كلامه على
مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما فائدة
يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله القسم
الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل
الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق
النظيران ذكر وان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام
في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا

القابل بالذات فلا يصدق التعريف على شيء لأن
القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في
الجسم التعليمي أي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في
الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وإن أراد و
القابل في الجملة فيصدق التعريف على كل من الهيولى و
الصورة أيضاً وهو مردود على طبقه لأن الأجسام منحصرة
في الفلكيات والعنصريات والبحث إنما عن أحوال عامة
لهما أو خاصة بأحدهما الفصل الأول فيما يعم الأجسام أي
الطبيعية وهي المتبادرة عند الإطلاق إلى الفهم وذكر ثم

على أن إطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي
وقد يقال إن الجسم هو القابل للأبعاد الثلثة فإن كان
جوهراً فطبيعي وإن كان عرضاً فتعليمي وهو مشتمل على
عشرة فصول فصل في إبطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال
له الجوهر الفرد أيضاً وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة
مطلقاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً والقسمة الوهمية
ما هو بحسب التوهم جزئياً والفرضية ما هو بحسب الفرض العقلي
كلياً فإن قلت لا حاجة إلى إقامة الدليل على بطلان الجزء
إذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية ما في الباب

ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة

الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على

تقدير قسمة ولا شك انه صالح للنزاع ولو فرض جزء

بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا عن تلاقي الطرفين اولا

يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت

ثبت بظهور بعدم تلاقي طرفين

الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في

بعض اخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة

وايضا فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط

والطرف هف فثبت كونه مانعا عن تلاقيهما

فنهاية ملاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف

الاخر فينقسم ولا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان

ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان

عرضيتان حالتان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين

في محل واحد بحيث الاشارة الى احدهما عين الاشارة فيكون الحل تاما

الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في

محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام و كالنقطة

هو ما ذكر ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما تشهد به

البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان

يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا
او واحدا منهما وبعضا من الآخر والاول مح
والا لم يكن على الملتقى فتعين احد الاقسام الاخرين بل
الاقسام الاخر ميلزم الانقسام اى انقسام ما
على الملتقى او الكل او على الملتقى واحد الطرفين لا محالة
فينبغي ان يعلم ان من الدليل الدال على بطلان تركب
الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرها ان يقال لو امكن
تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين على ملتقاهما
والتالي باطل لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما

على نقي

على بطلان وجود الجزء في نفسه وليس لنا ان نقول
لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وجود وقوع جزء
بين جزئين وعلى ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار
في فرد وعلى هذا ما سبب ان يقال في صدر البحث فصل
في تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى والاول البطال مح
وامكن اقامة الدليل على بطلان وجود الجزء في نفسه بان
نفرض الجزء بين جسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي النهى
فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات
الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث

[illegible]
صور في الجسمية والنوعية

وجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو
فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما في الاخر
وانما قلنا من حيث هو جسم لانه يتركب من حيث هو نوع
من انواع الجسم جزء اخر حال في الصورة الجسمية
الهيولى ويسمى صورة نوعية ويسمى بيانها وقد يقال
الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى
احدهما عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه من
اعتراض
وجوه الاول انه لا يصدق على حلول المجردات فيها
لانها لا تشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية

اشارة

الى ذات المجرد وغيره العقلية الى اعراضه فان العقل
يميز كلا منهما عن صاحبه بلا اتحاد وفي الاشارة العقلية
ايضا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال
والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول
الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط
في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير
الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم
ان يكون الاطراف متداخلة حالا بعضها في بعض
وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني

كما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة
اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى
الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه
قد يكون امتدادا خطيا وهو ما اخذ من المشير منتهيا
الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت
نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على
تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا
ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه
فكان خطا يخرج من المشير فيرسم سطحا انطبق طرفه

على المشار اليه

على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا
الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا او
الى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه
على الخط المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا
وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون
امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والنقطة والخط تبعا

ولذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي ينتهي الى نقطة
منه وامتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على
خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح
الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او
في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم
المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة
قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك قد عرفت اذا [illegible]
حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك
ان الاعلى في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي

وذلك

ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم آخذ
من المشير منتهيا الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب
عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي
لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف في
الاطراف المتداخلة اولى المراد بالاختصاص انه كون الشخص
نهايات الاكين تحقق بما نعته نظرا الى ذاته بدون
ذلك كما في حلول العرض ما بالنسبة الى موضوعه
وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه
بحيث تتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض

وتقرير الحلول في ح الكلام م العلوم م م

في المجردات قول فيه نظر لانهم صرحوا بان
الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة
والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم
بل صرح بعضهم به وبان التعريف صادق عليه
واذا كان البعد هو البعد المجرد عن المادة فقط واما اذا المطابق
كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه
وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح
الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة

الى كل

الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وفيه بحث
من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان حلول شيء
في شيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا
يصدق حلول الاطراف في محالها فان النقطة
مثلا غير سارية في الخط والاضافات مثل
الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا
يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة و
قد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق
بين ~~الخاص والجسم~~ الناعتين الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للآخر

والآخر منعوتا به والاول اعني النعت حالا والثاني
اعني المنعوت محلا كالتعلق بين البياض والجسم
المقتضي لكون البياض نعتا ولكون الجسم منعوتا به بان
يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول
اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول نعتا
والثاني منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص
معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم بالمكان اقول
لا الجسم بالمكان صح
فيه بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا
خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما

ان البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم
ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان
في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص
على ما يتبادر لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون
نعم قد يوجد الاختصاص المذكور بدونها كما
لاثبات حلول شي في شي آخر بمجرد التعلق الناعت
كما يسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما
قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي
تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي يركب منها السرير
وتسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان

قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي
ثم ذكر المصنف هنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك
المعلم الاول في تقديم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان
موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتالف من الهيولى والصورة
فاورد تلك المباحث هنا لتحقق ماهية الموضوع
وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه
وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك
المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج
الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما
والتعقل

اما عن وجود المادة والصورة او عن لوازمهما وتشخصهما و
كل ذلك غني عن المادة وقول هذا الكلام مبني على
ان الالهي علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاحوال
الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء
لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى
المادة فوجه ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر [فيهما] اليها
ولا شبهة في ان الصورة لا تفتقر اليها في التعقل واما
ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما
مر من ان الهيولى تفتقر الى الصورة في الوجود

ال

عن الوجود

الهيولى

والبقاء والصورة مفتقرة الى المحل في التشكل وان الوجود
لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانقسام
مثل الماء والهواء يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا
كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤه اجساما لزم الجزء
الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا في جهتين واستحال وجودهما مثل ما مر في نفي الجزء
وسيورد مثله وان كانت اجزاؤه اجساما ننقل الكلام
اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا ينفصل فيه بالفعل والا

لزم تركبه

لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لما بيناه
ان يكون الجسم مركبا منها غير متناهي المقدار ولا
يتوهم ان هذا القول ينافي لما صرحوا به من ان الجسم
قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم ان
يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من
القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي الى الانقسام
الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده ذلك
على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله غير
متناهية مع ان وجود ما لا نهاية في الخارج محال مطلقا

نفسه ثم قلت معناه ان تاثیر القدرة لا یصل الی
حد لا یمکن ان یتجاوزه بل کل مرتبة یصل الیها تاثیر القدرة
یمکن وصوله الی مرتبة اخری فوقها کما فی لا تناهی الاعداد
فانها لا تصل الی حد لا یمکن الزیادة علیه وسیاتی تحقیقه
اذ لا یلزم من هذا الدلیل ان شیئا من الاجسام القابلة
للانفکاک یجب ان یکون متصلا فی نفسه بل غایة ما یلزم
منه انه یجب انتهاؤها الی اجسام لا ینفصل فیها بالفعل
ویجوز ان یکون هذه الاجسام المتصلة التی ینتهی الیها
الاجسام القابلة للانفکاک غیر قابلة للانفکاک

ولکونه

وکیف لا وقد قال ذیمقراطیس ان مبادی الاجسام
اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفکاک وان کانت
قابلة للقسمة الوهمیة فلا بد من اثبات الملازمة من نفی
هذا الکلام ودونه خرط القتاد وقیل الظاهر اسقاط
لفظ بعض من المتن وقول الشیء له وجه فانک تعلم
ان اللازم من الدلیل المذکور هو وجوب انتهاء الاجسام
القابلة للانفکاک الی اجسام متصلة فان تم ان هذه
الاجسام المتصلة قابلة للانفکاک ثبت ان بعض
الاجسام القابلة للانفکاک لا کلها متصل واحد

ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان
ذلك المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فقابل
للانفصال اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة
المستلزمة للمقدار ومعنى اخر لا سبيل الى الاول
والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال
في حالة واحدة فان الاتصال لازم للمقدار والصورة
فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما ووجد
هويتان اخريان فالقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول
اذا كان المقبول وجوديا وعدم ملكة والانفصال

المذهب الاخص حصة وله
فذلك الجسم المعلوم

عليها ح

كذلك

كذلك لان المراد منه باحدوث هويتين او
عدم الاتصال عما من شانه فتعين ان يكون معنى اخر
وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في
هذا الكلام بجوهر محل للصورة والتقييد بالحال
ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني المتصل
في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم
الى قسمين اعداما للجسم بالكلية وايجادا لجسمين
اخرين وكذلك لان الجسم المتصل في ذاته اذا كان
ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال وحصل سان

الى ان الهيولى ح

من كتم العدم ح

جسمان كل واحد منهما ذراع فهو لا يكون ذلك المتصل
الواحد الذي كان ذراعين لا منفصل باقيا بحاله ضرورة
ولم يكن ان القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل
لا متصلا واحدا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل
بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم العدم فلا بد
هناك من شيء مشترك بين المتصل الاول وهذين
المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا في الحالين
لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية انه فيكون ذلك
الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين وذلك هو الجسم

المقوم

المقوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك المتعاقب متصل
واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا
ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك
الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا
بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده
وانفصاله بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متصلا متعددا واذا كان ذلك
المتصل الواحد والمتعدد مختصا باعيانه فيكون محلا للمتصل الوا

حال الاتصال والمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا
فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى
بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية
والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان
حلول صورة الجسمية في الهيولى من ان الصورة نفسها
نعت الهيولى كما ان البياض نعت الجسم ولا يجدي ما ذكره
من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة
والاتصال والانفصال اذ اللازم ان يكون الجسم حالا
في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصافه

اثبات محـ

نفسه م

العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض
في شيء يقتضي ان يكون الاول نفس نعت الثاني وحلول
الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة
للاول بالذات نعتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة
لاتصاف العرض بجميع نعوته وتوهم الاختصاص
الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرنا مذهب
المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي و
اما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فقد
ذهبوا الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم

بذاته غير حال في شيء لكونه متحيزا في ذاته وهو الجسم
المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج
اصلا وقابل للطريان الاتصال والانفصال مع بقائه
في الحالين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى
جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم
يسمى هيولى ثم اثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى
والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة
من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة
الجسمية اما ان يكون غنية عن المحل ولم يكن

الاول محال لانا لا نستحيل حلولها في المحل استلزم
لافتقارها اليه فتعين ان يكون مفتقرة بذاتها الى المحل
فيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار
الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا
محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة قال شارح
المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان
الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى محل او لا فاذا لم يكن
محتاجا اليه لذاته كان لكان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا
معنى للغنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد

عن المستغنی عن المحل فی حد ذاته بما يكون ذاته علة
لعدم احتياجه الی المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا
يكون الشيء علة للاحتياج ولا لعدمه وان اريد به
ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الی محل سواء كان علة لعدم
احتياجه اليه او لا فلا نم استحالة حلول الصورة فی
المحل علی تقدير الغنی له الی لاحتمال ان يكون غير
الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولی
والصورة هذا الكلام موقوف علی اثبات الصورة
الجسمية بانها نوعية ويحتمل ان يكون جنسا او عرضا

عاما وجود خلاف مقتضاها فی افرادها واستدل
الشيخ فی الشفاء علی ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية
اخری كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة
او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الی غير
ذلك من الامور التی تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود فی الخارج والطبيعة الفلكية مثلا هو موجود آخر
فلا اختلاف بين الطبيعة فی الخارج الی الطبيعة الجسمية
المتمايز عنها فی الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم
لا يوجد فی الخارج الا متنوعا بفصول ذاتية بان يكون خطا

قد انضاف م

او طبعا مسلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون
الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون
جسمية الفلك المتقومة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة — المنضمة نخ
في الحقيقة لجسمية العناصر المتقومة في الخارج الى الطبيعة
العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة
جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق والحاصل
ان التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة
عنها المتضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد له
من دليل وقد يقال ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا يلزم

ومرادر

وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة ويكون — الامام
كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع
لجواز ان يكون الاحتياج الى المادة لتشخصها فان الطبيعة
النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب
اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية
بحسب اختلاف التشخصات ويجاب عنه بانا نعلم
بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليست من جهة التشخص
وكذلك الجسمية وبداهة الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وتعينها
المادة

[illegible]

فلما لم يكن للمتناهية وصل في الحاجز الى الانادة كان الحاجز

لا تعرضها الا لدنها قابل فصل في الصورة الجسمية

عليك

لا تجرد عن الهيولي لا يخفى ان المقصد ومقصد الفصل

السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها

دون حلولها في الهيولي لما ان يكون متناهية او غير

متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام كلها

متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد

على نسق واحد كالخطين الساقين مثلث وكلما كانا اعظم

كان البعد منهما ازيد فلو تمتدا الى غير النهاية لا

استمداد

منها

منها بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين

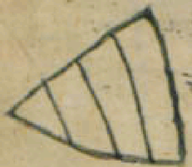
هف واعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه

يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في

الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم

منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل

كل بعد فرض فهو لا نهاية على بعد تحته متناه الا بقدر متناه



والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون

متناهيا وهذا كالعدد فيقبل الزيادة الى غير النهاية مع

ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير متناهي



عدد متناه ولا يزيد على مرتبة أخرى تحتها إلا بواحد

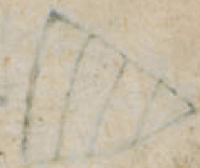
الانفراج بر ل

وقيل إن شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم

انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين بعد لزوم الأولى الثانية

وفيه نظر إذ اللازم إنما نشأ من فرض مرتبتين متناقضتين

كفرض وجود زيد وعدمه فإن وجود خط بين الأصل



الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فإن الخط الواصل

بينهما إنما يصل بين النقطتين منهما فهما فيهما ثابت

النقطتين كيف لا ويكون محصورا بين الاخرين وذلك

كل منهما م

الخط الواصل وقيل لا يتم هذه المقدمة حتى لا يتصالح

ابدا



تحرير



بحيث يتدرج عنهما مبلغ المذكور إلا بتمهيد مقدمات

الأولى أن الخطين الممتدين من مبدأ واحد إلى غير



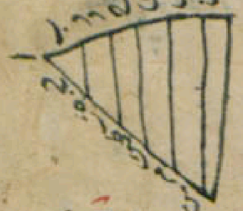
النهاية يمكن أن يفرض منهما أبعاد غير متناهية بحيث

يعد وتتزايد بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد

المستقيمان بين

مثل نقطة أ خطان غير متناهيين لا يمكن أن نفرض

على الخطين نقطتين يتساوى البعد عن نقطة أ كنقطتي



ب ج بحيث لو وصلنا فيهما بخط ب ج كان

متساويا لكل خطي أ ب أ ج حتى يكون أ ب ج مثلثا

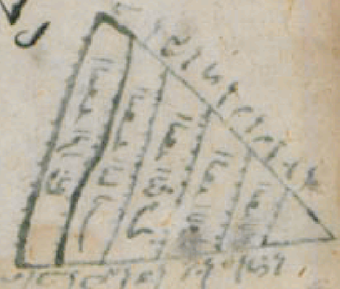
بين

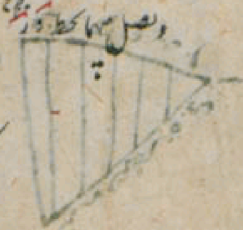
كلاهما م ل

متساوي الأضلاع ونفرض أن كلا من الأضلاع



ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين يبعدان وهي ا
عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعداهما
عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه
ذراعين حتى لو وصلنا من نقطتي د ه بخط د ه لكان
كل ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض عليهما
نقطتين اخريين على وجه المذكور كنقطتي و ز حتى يكون
كل من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم
ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط
ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية

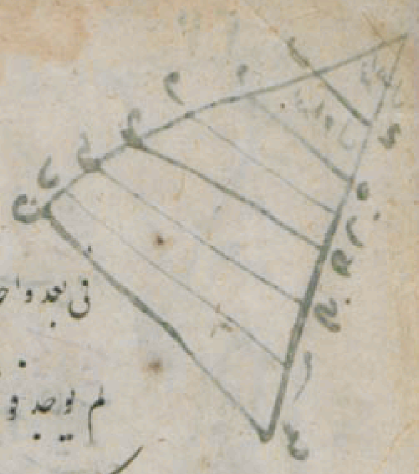






ولنسم خط ا ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه
البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث
وهكذا على هذا الترتيب الثابتة ان كلا من تلك الابعاد يشتمل
على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني
د ه يشتمل على البعد الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع وهكذا
الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد
الاصل يشتمل على زيادة فصار زيادات غير متناهية
بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثابت
ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة

والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة ذراع



في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا

لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في

تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد ويلزم منه تناهي

الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال هذا مثلا

الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني

موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث يشتمل

على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما

وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلثة

المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع و

وهكذا

وهكذا الى ما لا نهاية واذا تمهدت المقدمات الثلث

فنقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدأ واحد

الى غير النهاية لزم ان يوجد فيهما ابعاد غير متناهية

متزايدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى

فيوجد فيهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة

الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات

الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات

الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد

غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه

من الملازمة وانه منع المنع لمه لواز وفيه نظر من

المقدمة الثالثة وجوه خمس الاول انه لا يلزم من المقدمات الثلثة

وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات

الغير المتناهية لانا لا نسلم انه لو كان كل جملة من

الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون

جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون

الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل واحد

من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه الدار

والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول

كل

كل مجموع موجود في بعد واحد كان مجموع الزيادات

الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد

وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي

فنسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه

ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية غير المتناهية

في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا

او غير متناه فلا نم ان كل مجموع في بعد لتناهي انه لا

فائدة في فرض ابعاد وفي الزيادات الا ان البعد

المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه

سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة
او متزايدة لانها زيادات متقاربة كلما زيد
يزيد البعد فلما ازدادت الى غير النهاية يكون
البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة فقد بطل
التزايد على سبيل التناقص لا نقصا ولا يجب ان
يكون البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية
المتناقصة غير متناه لانا لو فرضنا خطا بقدر شبر
وكمل البعد الاصل نصفه ثم نصف النصف الباقي ويزيد على
البعد الاصل حتى يكون البعد ابدا ولا تم نصف نصف

بنصف

النصف ويزيد على البعد الاول ونصير البعد ابدا
فهكذا نكمل تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل
للقسمة الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير
النهاية ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع
تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما
اذا كان التزايد على سبيل التساوي والتزايد فيه المط
وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد فا
علم المط من اعتبار المثل علم حصوله من التزايد بطريق
الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان

كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام
الى الفعل وهو محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل
كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية
غير متناه ضرورة وان البعد اذا زيد واحدا
فاذا كان الاجزاء
الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما
لا متناهيا محصورا بين حاصرين هف واما بيان انه
لا يميل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية
لاحاط بها حد واحد او حدود فيكون متشكلة لان
الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد والحدود

اي حدين واكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح
فان اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها بها
اخر والمراد بالاحاطة هنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية
فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من
حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا
اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة
فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة
العارضة بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر فيها
خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة

بعد لا اعتبار بهي الزاوية بها اما اشتهر منهم ويلزم منه
ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب
ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة — الحاصلة
سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط
الدائرة وامثاله ايضا فلا وجه لتخصيص الشكل بالسطح
والجسم التعليمي وبه يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا
كانت متناهية في الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكر
من الدليل لانه لو فرض لا تناهي من جهة الطول فقط
لم يكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة ويفترقان

متوازي

تتزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما — امكان
كذلك على لا تناهي في العرض واقول لا حاجة لنا الى
اثبات تشكلهما فانهما لو كانت متناهية ولو في جهة
واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي
فنقل الكلام الى تلك الهيئة منه لتحت الشكل اما ان يكون للجسمية
اي للصورة الجسمية من حيث هي لذاتها وهو
محال والا لكانت جميع الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد — لان مقتضى الطبيعة الواحدة واحد ١٢
او لسبب لازم للجسمية وهو محال لما مر او لسبب
عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله

انفكاكها

العارض والشكل فانه ان شكل الصورة بشكل آخر
يكون قابلة للانفصال وقد يقال لا نم ان تبدل الشكل
انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المد واذا
كعب بغير شكله من غير فصل واجيب بانه ان لم
يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق
المادة ولو صح على ما قرره ان في الجسم
فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا
ومنفعلا ففي الجسم امر ان يفعل باحدهما وينفعل بالآخر
فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة

وهذا منقوض اجمالا فان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان
وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير
مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا
من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من
الهيولى والصورة لما سبق ان القابل فهو مغاير لبعض وجه الخفاء التحو
للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى مغايرة
لها معه لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال
ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها
او مع لازمها مع عارضها او المجموع الثلثة والجواب

وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد
من الثلث التالية له لا امكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر
واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة
تشكل بعض الصور الا الرابطة خاصة بينا
فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق الشكل
ولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال يلزم الترد
بين الامور المذكورة اي الرابطة والا يلزم
التجدد والتالي قطعا وعلى الثاني ان كان لكل

من المباين والمعاون ممتنع الزوال ردد الرابط
بين تلك الامور والا فيلزم التجدد والتالي ولما كان
نفي هذه الاحتمالات ظاهرا مما ذكره المصنف في
تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين
الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا فزواله يزول
الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة بشكل آخر قلت
المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان
يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث العقل
نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصور

انهم ان يقال الشكل علة المشخص كما ذهب اليه بعضهم
وسياتي الكلام فيه وقد يقال التوجيه بذا المقام
ان الشكل المعين الحاصل للصورة ولا بد له من مخصص
فيها او نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية
فذلك المخصص اما هو الجسمية ولوازمها او عوارضها
وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية
والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل
الفعال وانما عدلنا عنه لانهم لما اقاموا دليلا
على القاعدة المذكورة على انهم تنزلوا عن

تلك القاعدة فيسند والانفعال الى غير العقل الفعال
ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة
النوعية والمزاج والمثل فصل في ان الهيولى لا تتجرد
عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما
ان يكون ذات وضع اي قابل للاشارة الحسية
او لا يكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا
سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل
الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم او لا تنقسم
لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم

الى كل واحد من القسمين

أي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى
لا يخفى عليك أنه لم يرد المتبادر من عبارته وهو أن
كل شي له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا
أو عرضا فانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في
نفي الجزء يدل على أن كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام
ولا دلالة على كل عرض ذي وضع أنه كذلك أو
لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده أن كل
جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وحينئذ لا يتم
الكلام إلا إذا ثبت أن الهيولى جوهر وقد يستدل عليه

تارة بأنها محل للصورة وتارة بأنها جزء للجسم الذي
هو جوهر وجزء الجوهر جوهر ولأن الهيئة المخصوصة جزء
السرير مع أنها عرض لا سبيل أي الأول لأنها
إما أن ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا أو
في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا أو في ثلث
جهات فيكون جسما أقول لا يخلو الكلام في هذا المقام
عن اضطراب أولا شبهة في أن الشق الثاني من
الترديد الأول هو عديم الوضع مطلقا فإن أراد بالشق
الأول ذات الوضع في الجملة فلا نم أن ما له وضع

وقد أشرنا إليه سابقا

الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان
اراد ذوات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ
لم يكن ذلك الترديد حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم
فيهما على الصورة الجسمية بناء على ان الجسم في بادي
النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام وهو غير
ملائم لما سيجيء من انها لو كانت جسما كانت مركبة
من الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل اما انه
لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط بالاستقلال
اي الجوهري مم لانه نهاية طرف السطح قيدهما

بعضهم بالتسمية الاضلاع اقول هذا القدر مضر لها لانه
لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء
كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم
منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع من كل منهما
ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان
يحيط لا جائز ان لا يحيط والا لزم تداخل الخطوط
وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد
والتداخل يوجب خلافه مع قيل ان اراد ان كل
خطين فيهما اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن

تقع فيها او لا يحيط ثم

لكلام ليس في اجتماعهما في جهة الطول بل في العرض
وان زاد في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في
تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو
في المقادير من حيث هو مقادير فما لا مقدار له
اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له
مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه
من تلك الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع
التداخل فيه من تلك الجهتين فقط وما له مقدار في
الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فالخط

فعلى ما ذكرت

فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى
اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل
انما هو على تقدير تركيب الجسم منها اذ هو على هذا التقدير
لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار
في الجهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه
اقول اذا فرض الخط الجوهري من خطين جوهريين بل من
الجسمين فالتداخل هناك محال قطعا لما صرح به شارح
المواقف قدس سره حيث قال البيان استحالة
التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى لا بديهية

العقل شاهد بان التحيز بذاته يمتنع ان يداخل مثله

بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وظهر منه

ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير كون

الحجم منهما مردودا لان مداخلة تلك الاجزاء مع في

نفسها سواء تركب الحجم منها او لا والتفصيل ان يقال

البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا واما تداخل

غيرها فعليه ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع

التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير و

انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فلم امتناع التداخل ه

قد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر

معترف

معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول

فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين

في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما

والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع

خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط في القول

فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين

مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في

الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا

ولا حاجة الى التحيز ولا الى نفي الخط في الحيز

للجابرة

لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقيه الاخر
وهو محال واما انه لا يجوز ان يكون شيئا فلانها لو كا
نت شيئا فاذا انتهى اليه طرفان لجسمين فاما ان يحجب
تلاقيهما او لا يحجب وكل واحد منهما باطل على ما
مر واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر
واما انه لا يتسلسل الى التناهي فلانها لو كانت
غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة
الجسمية وصارت ذات وضع بالض فاما ان

لا يحصل في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحياز
او يحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز
ان لا تقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر
الى ذاتها لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقا
وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها
والممكن لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة لها
يستلزم المحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل يستلزم عدم الواجب
وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا

بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل
عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما
بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة فلا استلزام
البتة والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان
الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير
نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اليها يلزم منه
مح وقد يجاب ايضا بان الكلام انما هو في لحوق هيولى الاجسام
لو كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير
منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة

مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول ثابت والثاني
مح بالبديهة واما الثاني فنقول انه محال لان حصولها في كل
واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك
التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوا وكذلك
نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا
فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح
بلا مرجح وهو محال قيل يجوز ان تقتضيه الصورة الهيولى عين
المقارنة للصورة الجسمية على ما بينه كرة واحدة حيث
بان الصورة النوعية وان عينت مكانا كليا لكن تعينها

الى جميع اجزائه واحد فلا يصلح مخصصا للهيولى بحيز
معين منها وكذلك ان نقول يجوز ان يقارن للهيولى
صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين بها بعض
اجزاء المكان الكلي واما قد يكون الهيولى المجردة هيولى
عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية
وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاجزاء
فلا بد ان تخصص كل من اجزائها بحيز معين من اجزاء
ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك لان نسبتها
الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيصها باحد الاجزاء

دون

مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا
يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة
فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا
مكان لها وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بموضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير
بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء وعلى العكس
صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما
انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فكيف الهيولى بعد
مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى

جميع الاحياز لان الوضع الذي يقتضي الوضع
اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب
مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في
الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب المواضع
الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول
فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهوى فقد ا
استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع
مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع
لها اصلا فصل في اثبات الصورة النوعية

وهي التي تختلف به الاجسام انواعا نعلم ان
لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير
الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام
ببعض الاحياز اي اقتضاء السكون عند حصوله فيه
والحركة اليه عند خروجه عنه دون بعض بل بساير
الاثار ليس لامر خارج عن الجسم كما مر ولا
للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة لما مر ولانها مستوية في
العناصر لتشترك لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون
مبدا لامور مختلفة فتعين اما ان يكون للجسمية العامة

اي الصورة الجسمية الثابتة في جميع الاجسام
والصورة الاخرى لا سبيل الى الاول والا
لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني
وهو المط لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص
الاجسام بالصورة النوعية من سبب وقد وجهوا
ان الاختصاص في الاجسام العنصرية لان المادة
العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت
متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول
الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية ا

فلان

فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك
الاخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها
وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص لامارة في العنصريات
لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة
بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة
وفي الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها
الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية لها
وقد يجاب بانا لا نعلم بالبديهة ان حقيقة النار مخالفة
لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري مختص ا علم

ان دليلهم لو تم لدل على ان لا تأثير للاجسام فيما
واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة عليه
ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى
الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن
الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد
والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات
الا انها متعددة الجهات تقتضي كل جهة ما يناسبها بيان
فيرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور بين الهيولى
والصورة

اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا يكون
موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد
ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه
ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى تمتنع انفكاكها
عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة
تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما
زمانيا فح اما ان اراد بقوله والعلة انما علية للشيء بعد
ان يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول

بالذات نسلم لكن لا تحصيل المطلوب من المقدمتين و
ان اراد انها يجب تقدمها بالزمان نمنع فان الهيولى
والعقل معا وقال بحسب الزمان والصورة ايضا
ليست علة موجدة للهيولى لان الصورة الشخصية
توجد مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية
للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما هو
ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب
وجودها التقاضي عن العلة المفارقة على الشكل بوجوب
وجودها مع الشكل بل لم يتوقف عليه وبه انه

عليه

عليه وجود ولكن فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون
الصورة علة فاعلية وقابلية للشكل نفي العلية مطلقا
لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل
والنقض بانه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت
مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية لزم الاشتراك المذكور
لانها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك بل هو
خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة
الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة
عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر

عن وجود المقدار الذي هو التحيز وهو متأخر عن الجسم
المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء
فإذن الشكل متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف
يقال إنها مع الشكل أو متأخر عنه وأجاب عنه
المحقق الطوسي قدس سره بأن هذا البيان يفيد تأخر الشكل
عن ماهية الصورة لا
عن الصورة المتشخصة والذي يدعيه عدم تأخر الشكل
عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها إلى التناهي والشكل
ولا يبعد أن يحتاج الشيء في تشخصه إلى ما يتأخر عن ماهيته
كالجسم إلى الأين والوضع المتأخرين عنه فإذن التناهي

والشكل غير متأخرين عن ماهيتها هذا والأنسب ح
أن يقول لأن الصورة متأخرة عن الشكل قطعا والقائل
أن يقول احتياج الصورة في تشخصها إليهما غير
معقول لأنه إن كان في الخارج حتى يتميز أن التشخص ذاته
وليس كذلك لأن الشمعة المتشخصة بعينها باقية مع
تبدل أفراد التناهي والشكل عليها وإن كان في الذهني أي
فكذلك بطل قطعا فإنا نعلم بالضرورة أن انضمام
الشكل الكلي مثلا إلى الصورة لا يفيد تشخصها وأما الشكل
لا يوجد قبل الهيولى فهي إما متقدمة عليه أو معه فلو

ح عن الصورة المتشخصة
من حيث هي متشخصة
والآن كان أنسب تفريع

كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة
على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات
او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة
على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على شيء
والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه ف بحكم المقد
الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع شيء
متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم والمعية
الذاتيين وقد تقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء
على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج

الى المقدمة

الى المقدمة الممنوعة فان وجود كل منهما عن سبب
منفصل بذا مبني على ما زعموا من ان التلازم بين
ان يكون علة موجبة للاخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما احدهما
لنفي التلازم اذ العلة الموجبة يمتنع تخلف المعلول
عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة
للمعلول وبالعكس وواحد المعلولين مستلزم للعلة وهي
للمعلول الاخر وبالعكس ومنهما يجب لانهم ان اعتبروا
في العلة الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلازمين
علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم

امكان انفراد بهما عن الآخر وهو ظ وان لم يتغير لم
يلزم ان يكون الهيولى فاعلة على تقدير كونها موجبة
فلا يكون وصف العلة بانها علية فما سبق منا بيانا
للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن
الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل دون الصورة مردود
اي بدون ما يتبعها فهي يستحفظ المادة بتواردها
عليها ولو زال صورة عنها ولم يتعقبه صورة
اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة
عليها كالدعائم زال واحدة منها عن السقف وتقام

مقامها

مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله
بعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية
عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى مفتقرة الى الصورة
في وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان
ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في
البقاء كانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه
لما بين ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى
وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست

علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه
فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود وكانت الصورة ا
علة لها والجواب ان المراد منها ان الهيولى مفتقرة الى شيء
طبعه الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتقالها مع — طبعه ما
بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة
ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة تفتقر الى
الهيولى في تشكلها قيل ولما تعارضتا الوقف فهما لم
يلزم الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى
مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ تحتاج كل

منهما الى

منهما الى الآخر لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الآخر لا الى
تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل
الاخرى فهي من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على
تشكل الاخرى ومن حيث تشخصها لتشكل فيلزم تقدمها من حيث
انها متشكلة فلو انعكس الامر دار والتحقيق ان التشكل
ليس تشخصا بمعنى انه نفسه لانه تابع بل بمعنى انه لازم
للتشخص من حيث هو تشخص وتقدم العلة يجب ان
يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم
الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان

العلة المبرة والمعلول لها تقدم عليه بالذات مع استحالة

تقدمه على نفسه **فصل في المكان** وهو اما الخلاء اي البعد

المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي

عن الشاغل **او السطح الباطن للجسم الحاوي المماس**

للسطح الظاهر من المحوي لان الجسم بكليته حاصل في

مكانه الحقيقي بالبداهة فلم يجز ان يكون المكان مما غير منقسم

لاستحالة ان يكون منقسم في جميع جهاته حاصلا

بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون منقسما في جهة واحدة

فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته هو اما منقسم في

حسي

في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان

سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون

حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان

يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا

لم يكن مكانا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس

للسطح الظاهر من المحوي وبه ثبت الثاني وعلى الثاني

يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات وهو البعد

الذي في الجسم بحيث ينطبق بعداهما على الاخر ساريا في

بكليته وذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون فرا

موهوم ما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا هو
مذهب المتكلمين وإما أن يكون أمرا موجودا ولا يجوز
أن يكون بعدا ماديا قائما بالجسم إذ يلزم من حصول
الجسم فيه تداخل الأجسام فهو بعد مجرد وهذا هو مذهب
الإشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لأنهم علیه ح
ووصفه بعضهم بالمفطور بالفطرة أي بعد لا
ويجب أن يكون جوهرا قائما بذاته وتوارد المتمكنات
عليه مع بقائه بشخصه فكان جوهرا متوسطا بين العالمين أعني
الجواهر المجردة ولا تقبل الإشارة الحسية والأجسام

التي هي جواهر كثيفة وح يكون لا قيام الأولية للجوا
نية لاحسية على ما هو المشهور والأول بط فتعين الثاني
وإنما قلنا الأول بط لأنه لو كان خلاء فإما أن يكون
لا شيئا محضا أو بعدا موجودا مجردا عن المادة ولا
إلى الأول لأنه يكون خلاء أقل من خلاء فإن الخلاء بين
الجدارين أقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال أن يكون لا شيئا محضا
قيل قبول الزيادة والنقصان فيه إنما هو على فرض
وجوده فلا يلزم منه إلا الوجود الفرضي أما كونه

موجود والحقيقة غير لازم وقد يجاب عنه بانا
نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع
النظر عن ذلك الفرض واقول ان اراد الترديد
بين اللاشي في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ
العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين
ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني
فيلزم ما ذكره لا يدل على انه ليس لاشيا في
الخارج بل على انه ليس لاشيا في نفس الامر وان اراد
الترديد بين اللاشي في نفس الامر والموجود فيها فممنوع

دائرة المنافية في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني
لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا
عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف للتجرد
فاستحال اقترانه به اي على وجه الافتقار وصف
لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف
على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض
والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى
الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل في الحيز كل جسم
فله حيز طبيعي هل هذا منقوض بالجسم المحيط فانه

وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن للجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي او ليس وراءه
جسم اخر يعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه
وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يتمايز
الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان
لشموله للوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في
الاشارة الحسية فهو متحيز ليس في مكان ولا بعد في
ان يكون تلك الحالة التي بها تميزه في الاشارة الحسية
عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيئا من اوضاعه

وتنبيه بالقياس الى ما تحته امر اضطراري فان قلت
هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات
من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو
ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم
الفراغ الموهوم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله
لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن للجسم الحاوي
المماس للظاهر من المحوي قلت المفهوم من كلام

شرح ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع
من طبيعيات الشفا ان الجسم لا بد له ان يكون له حيز اما
مكان واما وضع وفي موضع اخر منها كل جسم [illegible]
فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا
لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجة
كان في حيز خاص بالضرورة وذلك الحيز اما ان يقتضيه
الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج والثاني باطل لظاهر
بذلك اذ لو كان القسر ومنه ما كان تاثيره على خلاف
مقتضى الطبع لم يكن تقدره حاصرا لا سبيل الى الثاني

لانا فرضنا عدم القواسر فاذن يقتضيه الطبيعة
اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها
الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة
للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده
الى امر داخل فيه مختص به اعني الطبيعة وهو المط
فان قلت تاثيرها فاعل فيه ان كان من الامور الخارجة
التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه يحصل مع طبيعته يكون
موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان وبعضها
له وان لم يمكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان

معين من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم
لا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو
لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في
مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان
المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع
ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد ولو ورد
عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة
في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة
بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على

ان له مكانا

على ان له مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا
طبيعيا على هذا التقدير الذي لا يطابق الواقع والا يكون
ان يكون للجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له
حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه
فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم
ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه
هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا مسعود
هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز
الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد

فرضنا طبيعيا خف او رد عليه بان عدم الطلب
لمكان بسبب انه وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقدح
في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما
يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوبه وتميل لتصحيح
هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل
فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل
اما الاول فظ واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث
فلانه ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون
عليه وح اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاول

يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو مح وعلى الثالث
يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل الى قربهما عاد الى التقسيم
الثاني وقد تبين بطلانه واقول لا حاجة الى تمام كلام
المص الى هذا التطويل فان محصله ان لو كان لجسم حيزان
طبيعيان لا يمكن حصوله في احدهما والثاني ذ يلزم على تقديره
وقوع التخلف فلذا المقدم فصل في الشكل كل جسم فله
شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل
وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما الاول
كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل

فلانه يحيط به حد او حدود فيكون شكلا قد مرّ ما

شكل فيه قد ذكر و انما قلنا ان كل شكل فله طبيعي لانه لو فرضنا

عدم القواسر اي الامور الخارجة لكان على شكل معين

و ذلك الشكل اما ان يكون لجسميته او لطبيعته او لقا

بل يسلم الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر

و ذلك هو عين طبعه و هو المطلوب اورد عليه ان الشكل للجسم

توقف على تناهي ابعاده و لا شك ان طبيعة الجسم

لا تقتضي تناهي ابعاد و لا يستلزم من حيث هي

و ما يعرض للشي بسبب بواسطة ليست مستندة الى

ذاته و لا لازمه من حيث هو لا يكون عارضا له انه و هو لاز

لنفسه وارد و اما المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه

موقوف على وجود جسم حاو و هو امر غريب قطعا

بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف

على حصوله و هو وان لم يستند الى ذات الجسم

لكنه لازم له من حيث هو فصل في الحركة و السكون

اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل

التدريج قيل بيانه ان الشي الموجود لا يجوز ان يكون

بالقوة من جميع الوجوه و الا لكان موجوده بالقوة

فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف
فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل
الذي ليس له كمال متوقع كالباري تع عز اسمه
والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها
فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل
فذلك الخروج اما ان يكون دفعة وهو على وحده
د وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة
الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل
دفعة او على التدريج وهو الحركة اقول فيه بحث اما

فلانه يحصل للنفس صفات لم يكن لها فلها خروج
عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا
يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما
ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال وا لمتى
دفعي عندهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا
قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث
اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل الآن
الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة
بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة

نسخة بدل

مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف نسبة المتحرك
الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة
وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فاستمرارها
وسيلانها يفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار
يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسمت نسبة
المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته
الى الجزء الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة
كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد
في الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة

والحركة

والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان
المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها
واذا وصل فقد انقطعت واما السكون فهو عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة
ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما
تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار
زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد
وكل جسم متحرك فله محرك غير جسمه اذ لو تحرك
الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام ولما تبين

كالذوب والمتقدم منها ثم الحركة باعتبار مقولة
هي فيها على اربعة اقسام معنى وقوع الحركة
في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة
الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف او
من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم
الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع
الاقطار نسبة طبيعية وهي بخلاف السمن فانه زيادة
في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات
هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط

الزائدة

والزائدة هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين
والذبول وهو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما
ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية وهي
بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة
ونقد العلامة في شرح القانون السمن والهزال من
اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في
مقولة يستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد
تلك المقولة فان افراد المقدار في النمو والذبول
لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في

النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل لمقدار أكبر
إنما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع أمر آخر ينضم
إليه وبه المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء
صار متصلا واحدا أو لا وكذا المقدار الصغير في الذبول
لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الأصغر
إنما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الأصغر
والكبير في حالتي النمو والذبول متغاير فليسا من الحركة
الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فينحصر في التخلخل
والتكاثف وأراد بالتخلخل هنا أن يزيد مقدار

الجسم من غير أن ينضم إليه غيره وبالتكاثف أن
ينتقص مقدار الجسم من غير أن ينفصل عنه جزء و
قد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو أن تتباعد الأجزاء
ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف
على الاندماج وهو أن تتقارب الأجزاء بحيث يخرج
ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه
وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على
تحققهما أن القارورة الضيقة الرأس إذا كبت على
الماء فلا يدخلها فإذا امتصت مصا قويا ثم كبت عليه

دخلها وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه
بل لأن المص أخرج بعض الهواء وأحدث في الهواء
الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل مكان الخارج أيضا ثم
أوجد فيه البرد الذي للماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد
بطبعه إلى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيه الماء
ضرورة امتناع الخلاء ولهذا قالوا وأقول الظ
أن التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فإن التجربة شاهدة
بأن القارورة المذكورة إذا كبت على الماء
الحار جدا دخل فيه وحركة في الكيف كتسخن الماء

وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة
استحالة وحركة في الأين وهي انتقال الجسم من مكان
إلى مكان بل من أين إلى أين آخر على سبيل التدريج
ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي أن يكون للجسم حركة
على الاستدارة فإن كل واحد من أجزائه يباين
أي يفارق كل واحد من أجزاء مكانه لو كان
له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلفت نسبة أجزائه
إلى أجزاء مكانه على التدريج أقول ههنا بحث إذ
قد علم مما سبق أن الحركة في الوضع هي الانتقال

ان

من وضع اخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال
منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد انتقل من وضع
الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة و
ثبوت الحركة الا فيه لانيا في ذلك والا فظهر ان
الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما
الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشتد سخونة من ماء
اخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف
من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة
اعني الاشدية الى نوع اخر اعني الاضعفية انتقالا تدريجا

ولذلك

ولذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك
في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا
من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم
مقدارا منه او كان على شرف اوضاع ثم
تحرك منه الى وضع اخر اوضاعه فقد انتقل التحتية
في هذه الصور انتقل من اضافة الى اخرى تدريجا واما
الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود
فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج طبعا
تحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحر

الجسم من نحوه الى ضد منها بالتدريج تحرك من شمس
الى اقوى منه وكذلك اذا ازداد الاستعداد في
قابل السخونة اشتد السخن وقال الشيخ في الشفاء
ان يكون الانتقال في شيء فيها اذ الانتقال من سنة
الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء
الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك فيهما هو
الآن فاذا فرض زمانان يشتركان في آن فصل
ذلك الآن يشتمل للموضوع منتهاه بالقياس الى الزمان
الاول وبعده يشتمل له منتهاه بالقياس الى الزمان التالي

وذلك

وذلك لان الآن نهاية وجود الاول وبداية حصول التالي
فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة
حد وغير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء
الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة
كان الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجيا فكذا الحال في الانتقال
من زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه
يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول النص انما يوصف بالحركة
اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة
في شيء آخر مقارنة فيوصف هذا بالحركة لتعلقه بذلك الشيء

فالحركة المنسوبة الى الاول يسمى ذاتية والمنسوب

الى الثاني عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية

اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اما

ان لا يكون بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان يكون مستفيدا

من خارج اي متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية

او لم يكن مستفيدا من خارج فاما ان يكون لها شعور

او لا ذو الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود

كيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عدمية الشعور

قطعا فان حملت على الاول فالمراد تحريكها وان حملت

٢ او لم يكن مح

٢ فان اراد بها الميل فلا يلائم قوله بعد

على الثاني

على الثاني فالمراد ان يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول

اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفي

في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره

بالسقوط بل اذا كان لها شعور فهي الحركة الارادية اقول المراد وارادة مع

نوع ما مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها والا

كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية

وان كانت مستفادة من خارج فهي القسرية فيها تسامح

الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا

لزم من انعدامه انعدامها ما هو معد فصل في الزمان اذا فرض

وابتدئت مع حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وامكنت
معها حركة اخرى ابطا منها واتفقتا في الاخذ والترك
الاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة لمسافة
اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر
واذا كان كذلك كان من اخذ السريعة وتركها
امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتدا
يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة
اقل منها ببطء معين قال الامام هذا مبني على وجود
حركتين تبتدئان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية

الزمانية

الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور
وانه هو مبني على وجود حركتين احديهما اسرع والا
الاخرى ابطا ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ الا بعد
اثبات الزمان فيلزم دور اخر اجاب بان الزمان
ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروا الساعات
والايام والشهور والاعوام والمعتبر بيان حقيقته المخصوصة اعني
كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان
يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطؤ فلا دور واقول
يمكن ان يجاب في ثبوت المعية والسرعة والبطؤ

ان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا
توقف العلم به لكن العلم به حتى يلزم الدور وجها
الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا
اخذتا في الاخذ والترك لتفاوت امكانهما وغير
ثابت اذ لا يوجد اجزاءه معا بالبداهة وقيل انه يلزم
من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اول فيه نظر
اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها
واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع
اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع

اجزاء الزمان لانه اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه
كان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس
وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع الاجزاء ان يكون
الحاصل في احد حاصلا في الاخر فهنا امكان مقصد
غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي المباحث الشرقية
ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما موجود في الخارج
غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى الان
السيال الخ والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج
فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع

كذلك وذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم منها
بفعل سيلانه امر ممتد ايضا وهو مطابق للحركة بمعنى القطع
وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان
ليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المنطبقة
للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركبت منها لتركبت
المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقدار
هو موقوف على كونه كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة
والنقصان بالذات وهو ممنوع ولانه اما ان يكون
مقدار الهيئة قارة اما سبب القول لامر قار

اولهيئة

او لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما
يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجوهر مطلقا والاعراض
القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا
تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار
الحصول في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل الى
الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا
يكون مقدار الهيئة قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو
مقدار الهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة
ويسمى زيادة بيان له في الفلكيات ونقول البعد

الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان
عدمه قبل وجوده قبلية لا يوجد مع البعدية وكل قبلية لا
يوجد مع البعدية فهي زمانية قبل بل هو مسبوق بعدم آخر
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى تقدم
الزمان ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان
لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس
في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وينقل الكلام الى
ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية
منطبق بعضها على بعض وانه محال فالصحيح ان يكون التقدم

عدمه على وجوده

عدمه على وجوده انه غير زماني وقد يجاب بان تقدم
الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان
مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع
القبل فيها البعد فان هذه القبلية لا يوجد بدون الزمان
فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زمانا احتيج فيهما
الى الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر ليس زمانا
احتيج في الآخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا
لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية تكون
عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها

ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد
متقدم على وجود عمرو واتجه ان يقال لنا اذا قلت انه
متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كانت مع الحادثة
الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك
الحادثة كانت متقدمة على هذا اتجه ايضا ان يقال لنا اذا قلت متقدمة
ان تلك متقدمة على هذا فلو اجيب ان تلك كانت امس
وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح
ان يقال لنا اذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه
انقطاع السؤال عنه قولك امس متقدم على اليوم انما هو

لان التقدم

لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس
كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد
فلو قيل لنا اذا قلت امس متقدم على اليوم كان
كما لو قيل لنا اذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكان انقطاع السؤال عند
وذلك تمسك في الزمان المتقدم وهذه كانت
في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض ذاتي للزمان
فكذا انقطاع السؤال عنه ما ذكرتم لا تدل عليه ولو سلم
فانما يدل على كونه عرضا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات

لا في الثبوت وهذا هو المط كما لا يخفى فيكون قبل الزمان
زمان هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا يوجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد الزمان
زمان هف النقض الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية
فصول فصل في اثبات ان الفلك مستدير واثبات
ان فيها جهتين لا تتبدلان احدهما فوق والاخر تحت
فان قلت اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوق
وما يلي رجله تحت بل صار راسه من تحت ورجله من فوق
بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق قدامه والمغرب

خلفه

خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى
المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس
ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات
ومنتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة
الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة والتحتية
ومقعرها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر الفلك القمر لانه
لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة
اذا انحدرت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق
قطعا لكونه اخذه من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور

لمناسبة وبحسب الشهرة امر عامي وخاصي بالعامي
فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن
وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب
يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله
خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم
سوى ما ذكر وضعت الفاظهم على هذه الجهات
الست واعتبروها في سائر الحيوانات الا انهم
لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله
ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن

لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي فهو
ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا
قوائم ولكل منها طرفان فلكل جسم جهات ست
الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار
الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي
يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قايم بالفوق
والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما الانسان
باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي
يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف لا

الخاصي مشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة وهي تقاطع
الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها
وان امكن تطبيق اعتبارهم عليه وانت تعلم ان قيام
بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات
وانه لو لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان
ان يفرض في جسم واحد بالقياس الى نقطة واحدة
امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موجود
بقي فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحتانية طرف امتداد الذي
هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة واقول كان مرادهم

المراد بالموجود الموجود في نفس الامر ذو وضع غير منقسم
في امتداد مأخذ الحركة ومتى كان كذلك كان للفلك
حينئذ تحديدا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات
وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة
اليها قد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة
من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها
لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة
الموهومة في وسط الخط الموهوم في وسط السطح فلا
يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في

الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجود حيز او وجود الامر
الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحركات
اليها قبل الوصول اليها والقرب منها وانما قيد
بهما لامكان اتجاه المتحرك الى بعد وعدم قصد بالحركة
تحصيله كما في الحركة الطبيعية ومنها بحث اذ يمكن ان
اتجاه المتحرك الى البعد وعدم الوصول اليه عند
بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة
ذلك الامتداد لانها لو انقسمت وصل المتحركة
الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته في الجهة لانها

اما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة
لا جهة وانه محال فاما ان يتحرك من المقصد يعني الجهة او الى
المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من
من الجهة والا كانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان
تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا
كانت الحركة منه حركة من الجهة اقول تمام هذا الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشير اليه واذا ثبت
ذلك لا حاجة الى هذا الترديد لان تمام الجهة يستلزم
لا امكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهات

ليس بالذات ولا كانت الجهة جوهرا فكانت قابلة
للانقسام في جميع الجهات كما مر وحينئذ لا بد لها
من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان يكون قائمة
بالمحدد وذكر بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح
الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد
الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة وان كان تحدد
المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا [2] ولا في الملاء المثبت به
ولا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المثبت به
لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبا

[2] فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته محمد

بعض الاجسام والاخرى متروكة له لكن البعض
لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق ويهربان عن التحت
والارض والماء بالعكس فان تحدد الجهات في
اطراف ونهايات خارجة عن الملا المتشابه قيل لتوجيه
هذا الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل الملا
المتشابه فان هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملا
المتشابه متصلة به قال بعض المحققين المراد بالملا المتشابه
ملا لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة لكون بعضها جهة
وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا

يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود ومقاطع كالكعب
كالسطوح والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملاء لانهم
بنوها على اثبات المحدد ولا يتوقف على نفي لا تناهي الابعاد
هذا والكلام على كل من الوجهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى
تامل ومتى كان كذلك كان تحدد الجسم الكري لا تحدد
اما ان يكون لجسم واحد او باكثر فان كان لجسم واحد فيجب
ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة
السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن
ان يتصور هناك ما هو ابعد منه والا لتبدلت جهة السفل

بالنسبة الى ما هو ابعد فصارت فوقا بالقياس
الى ذلك الابعد ولا يتحدد بها اي بغير الكري
غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا لان البعد
الخارج لا يتحدد به غاية اصلا سواء كان الجسم كريا او لا
فان كل ما يفرض انه ابعد لا يتحدد لم يمكن ابعد منه ويمكن ان
يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل
بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري لان
لانهما جهتان متقابلتان متقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان

يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد

المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة

عن المركز لجواز ان نفرض ما هو ابعد منه بان نفرض قطرا للمحيط

اعظم منه مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري

المطابق قلت مما وافقنا على ابلغ ... حم

لما وقفنا على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد

الابعاد المفروضة عن الاخرى فاما كون كل واحد

منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فغير لازم

فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط

بعضها ببعض والا لم تتعين بها غاية البعد لان ما هو البعد عن

هو

بعضها في لا متناه والواصل منهما وهو اقرب من الاخر

وكل ما يفرض غاية للبعد عن المجموع لكونها غاية القرب

من بعضها لم يكن غاية البعد مع تمى

من البعض الاخر وانما يتبين ان يقال لان البعد عن

الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب

[illegible]

ان يكون بعضها محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام

يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو كاف

في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع الباقي

حشوا لا مدخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا

بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت

فيها القوى لغاية ما ينتهي الا فصل المط انتقل العلم ا

ما ذكرناه ولو تم لدل على كروية جسم محدد والفوق

والتحت محيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم

ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة

في الفصول الاتية فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط

اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة

وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على

معنى اخر اخص من الاول وهو ما لا يتركب من اجسام مختلفة

الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك و

الاعضاء المتشابهة

والاعضاء المتشابهة كالعظم الثاني ما يكون كل جزء — والتسليم صح

مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا لكله في الاسم والحد

فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة

اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر والاثير كما في سماويه

وحده والثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب

الحس مساويا لكله في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر

والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل

الحركة المستقيمة اي لا يقبل فيه مطلقا والمستديرة هي

الوضعية واما حركة الحوالة ونظائرها فانما تسمى

نعم لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ولما كان كل فلك
كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما
يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه يتجه
الى جهة ويترك اخرى كل ما بذاته فالجهات متحددة
قبله وفيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات
قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال تحدد
الجهة قبل وجوده فالاولى ان يقتصر على ان
يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك
كذلك بل تتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة

المستقيمة ومتى كان كذلك كان وجب ان
يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل
واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي وهو كري
او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري
لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان
الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة
في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة فهو
افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون حا

منه خطا واخر سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد
منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري
متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث
لانه لو لم يكن كل واحد منها كريا فيكون طالبا للشكل الطبعي بعضها
فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن
حركة اينية هف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق
استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
والمقصود منها استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها
وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة

كانت

كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه
لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه
فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فلان جزء
الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو
لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما
قبل المحدد وانما يتحدد بهما دون سائر الجهات واما ثانيا
فلان اللازم هو تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليه
فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي
الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه مبدأ اي

على أن الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل *لتخصيص ما*

تقتضي حصول وضع مخصوص ومحاذاة معينة لبعض

الأجزاء في الطبيعة أورد عليه أن البساطة التي يستدل

بها على أن الفلك قابل للحركة المستديرة دالة

على أنه غير قابل لها لأنه إذا تحرك على الاستدارة فإما

91

أن يتحرك إلى جميع الجوانب فهو ممتنع بالضرورة أو إلى

بعضها دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح وأيضا إذا

تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين

متعينين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر

والكبر

والكبر بسبب النقط المفروضة فيما بينها بحركات

مختلفة اختلافا فاحشا بالسرعة والبطوء استوى جميع النقط

المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية وأن يكون

مرسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة

وأنه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بأن ذلك التخصيص

يجب أن يكون لأمر عائد إلى محركه وإن لم نعلمه بعينه

ضرورة كون المتحرك بسيطا وأنت تعلم أن هذا

مناف لقولهم إن نسبة الفاعل إلى الجميع سواء وعليه

مبنى كثير من قواعدهم *فكل جزء يمكن أن يزول عن وضعه*

ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما
امتنعت الحركة المستقيمة تعينت المستديرة وقد لقائل
ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة لطبائع الاجزاء يستلزم
جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها
اذ يجوز زوالها بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة
معه سواء كانت تلك الحركة طبيعة او قسرية ويجاب حيث
بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من
حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فعلى امكان حركته قطعا فنقول انه يجب ان يكون فيه

مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة
المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية
انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقول لو لم طبعه مبدأ لكن
ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان لطبع
بمعنى الطباع وقيا ولها له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد
والا لكان الشيء مع العائق الطبيعي كهو لا معه وان كان تمتنع شيء
الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل المستدير من الخارج طبعه
اذ لا يلزم على تقدير ان يقبل ما ليس طبعه مبدأ ميل مثلا ل
من خارج مستويا في الجسم الثقيل الميل والذي لا ميل فيه طبعا

في السرعة كما شف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا
لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ط
والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعالي اي الطبيعي
على المتساول لما له شعور وارادة فان الطبيعة انما تطلق
على ميل المستديرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين
فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل
للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة
ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة لو
عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا

تاما

تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا
عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير
معلوم مما مر والظاهر ما ذكره منها جار في كل من البسائط العنصرية
اذ لا شبهة في امكان حركتها المستديرة كما لا وقد وجد
في كرة النار تتحرك بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ
ميل مستدير تتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه
امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان
يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل التحريك قسرا
فلا بد فيه مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم

كان ذلك المبدأ مبدأ الميل مستمرا وانما قلنا انه لو
لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستمر لما قبل الميل القسرية
من الخارج لانه لو تحرك من خارج تحرك مسافة في
زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك
الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل يكون ذلك الميل
معاوقا للميل القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بمثل
تلك القوة القسرية في مثل تلك المسافة والا لكان
الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه
قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق

فممكن

فممكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق اخر يقاوم
ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون
زمان عدم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب اما
بفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وبلزوم
الزمان الاقصر لنسبة لا محالة الى الزمان الاطول ولنكن
نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل
ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من
الميل الاول بمثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية

بحيث يكون نسبته الى الميل الاول

لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة المبطئة

المعاوقة التي في الجسم وتنقص سرعتها بقدر ازدياد القوة

المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة المعاوقة التي في

الجسم ولا تزداد السرعة او ازداد شيء منها ولا تنقص السرعة

لم يكن القوة المبطئة تنقص من الحركة شيئا فلما كان الميل الثاني

نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف

سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف

زمان ذي الميل الاول وذلك نصف من زمان عديم

الميل مسافة ذي الميل وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الحركة

الفاقد للميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو

ع وقد تقرر الكلام في فرض الاجسام الثلاثة المذكورة

بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم

الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنقص بازدياد

الميل المعاوق وانتقاصه فكلما كان الميل المعاوق اقل كان

الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان

الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان بحسب ما هو

تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل

الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي

الميل الاول فاذا ساعات فذلك ساعة كزمان حركة
عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث
هي لا تتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي تقتضيه ماهيتها
يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون
بحسب المعاوق فيجب ان يتحرك الاجسام الثلثة
في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي ما حركة عديم
الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله
ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل
الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون ما ساعة

ونصف

ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد
لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء
هي ازمنة انقضا ما لا تقف عند حد وكذلك الحركة
متصلة منطبقة على المسافة والزمان لا ينقسم الا
الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا ينقسم الا الى
اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان انه حركة
اصغر اجزاء على اي حد اريد كان كل جزء منه زمانا
وكان طرفا الجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء
ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نصف

ايضا مسافة فهيئة الحركة من حيث هي صالحة لان
تقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة
فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من
المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان
الحركة المخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار
القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق
فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعضه بازاء الحركة
باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة

فيما كان

فيما كان بازاء الحركة باعتبارها بفرض تساويها في تلك
الاجسام فيها وما بازاء المعاوق عليه يكون بازاء المعاوق فالحال
الا تمام واستحالة في كون الجسم الثقيل الميل والذي لا
ميل فيه متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل ضعيفا
ولم لا يجوز ان يكون ما نحن فيه من مراتب الضعف الى حيث
لا يبقى له اثر معاوقه كما ان قطرات الماء اذا تتابعت
وكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تأثير اصلا لقطرة قطرة

وههنا بحث انما يتم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا
ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة

زمان عدم الميل الى زمان وجود الميل الاول وانما يعرض لحركة
بالجسمين الاخرين القسر الى خلاف ميل الجهة جهة ميليهما
لاجتماع الامور المذكورة والاول شاهد لا يتأتى
انكاره والاستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المذكورة
المجتمعة وهذا منتف هنا بالضرورة لكن فرض الميل على
النسبة المذكورة ممكن يمكن ان يقال نسب مراتب
الميل بحسب الشدة والضعف ان كانت غير متناهية
لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد
برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار نسبة الى

مقدار آخر لا يوجد تلك النسبة من العدد وبه
فهذا لم انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا
تحريكا قسريا فيكون مح ونقول ان الفلك لا يكون في
طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية مقتضية
للاينين الشاملين عنه فيه نظر لانهم انما ناه من الميل المستقيم
والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان
الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه
عنها تم او المستدير لا يقتضي التوجه الا انه يقتضي الصرف
ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة مس مباين

باعتبار تينك الميلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون
والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين حدوث
صورة نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود بعد العدم والعدم
بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام
اى افتراق الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل الكون والفساد
فلانه محدد الجهات ولا شىء من المحدد للجهات بقابل
للكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى
فلان ما يقبل الكون والفساد فللصورة الحادثة حيز طبيعي
وللصورة الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم طبيعي

بذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة
غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف
على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان
بالنوع وهو ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان يشترك
في لازم واحد وكل ما هذا شانه اى ما يكون للصورة
الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر
طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة
اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت
في حيز غريب فهي متحركة بالاستقامة الى حيزها الطبيعي

حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت
قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت مقتضية ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي بمعنى ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له
المكان فلا يصح حمله على المعنى الاعم منه ههنا اما انه
لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك اى مبادريها ل
حصول الكون والفساد بالحركة وليس كذلك بل بما
يستلزمان لها يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك
وقد مر ان المراد ههنا هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى
تكلف بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق

لاجزاء واقترانها المستقيمة عين الحركة والحركة اما مستقيمة
او مستديرة وفي الخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة
منها او المستديرة وكلاهما محال اما الاول فلما ثبت ان
الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق
والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء
على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى
مخالفة للاولى او يسكن لكن الاول فاعيل المخالفة مستحيلة على
الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية
والكل ممتنع فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الا شيئا

واحد غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر
هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للآلات
الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تصدر حركات الافاعيل المختلفة عن
النفس الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة
وبيانه ان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان الزمان مقدارا
لها لا بد ان تكون مستقيمة او مستديرة قد عرفت ان الحركة
المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية ولا شك ان الحركة الوضعية غير حافظة لاحتمال
ان تكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملائم لكلام

فنقول بعد ان تكمل الحركة المستقيمة على ما تقع على الخط المستقيم
ويصرح مجال المناقشة في الحصر او نقول لا جائز ان تكون
مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع
لاستحالة الاول ولا لزوم وجود بعد غير متناه هو
المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بغير متناهية او الحركة التي
هي بعد ليست موجودة ولا لاستحالة الثاني لانها لو رجعت
لكانت تنتهي الى طرف قبل الوصول فيكون منقضية بالسكون — قبل الرجوع ل
لان بين كل حركتين سكونا لانه يتحقق آن الميل الموصل الى ذلك
الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الاتصال حال الوصول

فلو لم يكن موجودا حال الوصول استحال ان يفعل الوصول
تيل عليه لا نم ان الميل الموصل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده
حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه
مع المعلول وكلما كان الميل الموصل موجودا لم يحدث
فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام
بانا لا نم الاستحالة المذكورة اولا لكلامه مبني على ان
الميل مبدا المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل هنا نفس المدافعة
فانه يطلق عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة فال

الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف
يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي
عنها لا ونظن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة
بل فيه ميل مستانف ان يحدث تلك الميل اذا
زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال
الذي فيه اللاوصول ولكل واحد من الميلين يقتضي الايصال
وازالة الايصال الى اي حادث في الان الوصول
وكونه غير موصل الى الان حال الوصول اي ما يحدث
موضعه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في ا

طرفيه لم يكن اتصالا بل قطعة لانه ان اراد انه لم
يكن اتصالا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا
في الجملة فممنوع وقد تقرر ان الحد الذي هو منتهى ابعاد الممتد
لا يكون منقسما في جهة الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا
فالوصول اليه اني ولو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتعلق الوصول به تدريجيا وكذا الحال في صيرورته غير
موصل بل نقول قد ثبت ان الوصول اوله آني فيلزم ان
يكون اللاوصول انيا ايضا لان رفع الاني اني لا محالة وقد تقرر
ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول

آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان اول كل
منها زماني ولا تحصل الا بعد الحركة فان حد الجسمين المتحركين
ومال الى الانطباق على الجسم الاخر ولا يتحرك منهما منطبقا
عند انقطاع حركته ولا يزول به الانطباق الا بعد ان يتحرك
احدهما والحركة مما لا تحصل الا في الزمان وكذا الحال في جميع
ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي من المثلين انيا وجب
ان يكون بين الانين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تتالي
الانين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى اي الانات
ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها

اي المباينة على الحركة المنطبقة على الزمان بين هذا الآن
على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلا
لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا
يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه آن الوصول
او عنه فيلزم وجود ميل قبل حد وثباته واذا تحرك عنه انما
يوجد الميل الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى
المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا
اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في آن بعده ولا يمكن
اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له معا

وجب

فوجب تغايرهما بالذات واستحال تاليهما بلا تخلل
زمان بينهما لاستلزامه الجزء وذلك الزمان زمان القول م
سكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه
بل الحجة بعينها قائمة بالحد المفروض في المسافة المتصلة
التي يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في
الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك
آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق
فيه على المتحرك انه مباين مفارق بذلك الحد الذي
هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار ا

ذلك لان الان هو نفس الوصول بان يكون جزءا مشتركا بين
زماني الحركتين وان غوايه انما يصدق فيه على المتحركات
مباين راجع بحثا انه مغاير لان الوصول آن بين الآنين
زمانا لكنه نفس زمان السكون لانه بعد الحركة وهو بعض حركة
الرجوع فان كل آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع
يكون منه وبين ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم
انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة
المفارقة ٢ واقول قد ظهر مما ذكرنا انه عدل عن الحجة المشهورة
مع الذهاب الى ان الآن الوصول الى ما فعله المصنف لعدا ح

٢ وحكم بان اجتماعهما ان
واصح اذ يستحيل ان يكون لذ
جسم الاتصال الى حدود التنجية
عنه فوجب ان يكون كلامهما في الآن
مغاير لان الآخر فيهما زمان
السكون ح

فعلم ان الحركة

فعلم ان الحركة لا تنقطع الا اذا لم تكن مستقيمة فيكون مستديرة
وغير الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة واذ لا حركة
مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك
اي جسم من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم
تحرك بالاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه
بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة
على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها وجهة
نزع بها شبهة تمسك بها بعض الحكماء على [illegible]

تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا
فرض انه رميت حبة الى فوق مثلا في الجو جبلا ساقطا
بحيث يماس سطحها سطحه ويرجع الحبة لا محالة بحيث توسط
سكون بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب
سكون الجبل واللازم باطل وكل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف ان م
في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند
نزول الجبل تنتهي حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة
في الملاقاة وعدم الهابطة حينئذ والحركة لا توجد الا
في الزمان لكنه غير مانع حركة الجبل لان سكونها آني

ان لا يستمر زمانا فانهما وان حصل فيهما الميلان لكنهما ليسا
في آنين متغايرين ليكون بينهما زمان السكون بل يجتمعان
في آن الملاقاة لعدم تنافيهما لان احدهما وهو الميل الصاعد
عرضي والآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر
المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي
الطبعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا
صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل
زمانية وليس منهما اي بين الحركتين اللتين لا يوجد في زمان وذلك
السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ ذلك الآن بل يقصر

ثم انه هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام وقول
فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا تقوم بالمتحرك بل
بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان
يقول ان الميل الهابط للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه
وبين الصاعد للحجر المرفوع بين فقد تحكمت ايضا بان الحجر
لا يماس الحبل بل اذا وصلت ريح اليها وجدت ثم رفعت
قبل الوصول الى الحبل فذلك الذي ذكرتم من ان فيها فرض مع
تجويز استلزامه للتحكم الذي هو وقوف الحبل وبابا وقوف
الحبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورة ايا الطبيعة

تقتضي

تقتضي امورا مستبعدة كالفصل كما في الخلا وصل في ان الفلك
يتحرك بالارادة ولان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت
طبيعية وقسرية لا جائز ان تكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب
عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من الطلب
والهرب في الحركة المستديرة محال لانه لا يمكن ان يكون
هربا فلان كل نقطة او المناسب ان نقول كل وضع يتحرك
عنها الجسم بالحركة المستديرة فالحركة عنها توجه اليها والهرب
عن الشيء بالطبع استحالة ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان
ترك كل وضع في الحركة المستديرة بعينه التوجه الى

ذلك الوضع لاستحالة كون حركة الفلك ارادية الا
لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة
قلت يجوز ذلك من حيثين فان مبدا الحركة اذا كان له
شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور
اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وهنا
بحث لانا لا نم ان ترك وضع هو التوجه الى ذلك الوضع
بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك وامتناع اعادة المعدوم
واما انها ليست طالبة بل طالبا لحالة ملائمة فلان كل
تحرك اليه الجسم بحركة مستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه

الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة
اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة وسكنته
قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا
وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة
فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها
فانها لذاتها يقتضي انها دية الى الغير فيكون المطلوب ذلك
الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك
بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتسام حالة اخرى وهلم جرا
الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد

لحالة أخرى يطلبها فلذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية
ليست كذلك ولا جائز أن يكون قسرية لأن القسر على خلاف
ميل تقتضيه الطبع وحيث لا طبع ولا قسر فيه بحث إذ لا يلزم
من عدم كون الحركة المستديرة طبيعة أن لا يكون له ميل
طباعي مخالف لهذه الحركة فصل في أن القوة المحركة للفلك
يجب أن يكون مجردة عن المادة لأن القوة المحركة للفلك
تقوى على أفعال أي دورات غير متناهية بحسب العدة
ولا شيء من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط
المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك ليس بقوة

جسمانية

جسمانية وإنما قلنا إن القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى
على حركات غير متناهية لأن كل قوة جسمانية ذكرناها
فهي قابلة تجزي الجسم المتجزي إلى أجزاء كل منها قوة
أي كل جزء منها بالنسبة إلى أجزاء الجسم تقوى كل
نسبة إلى أثر كل القوة بالنسبة إلى كل الجسم كنسبة جزء الجسم
كله والجملة تقوى على مجموع تلك الأشياء ولا لكان الجزء
أي جزء القوة بالنسبة إلى جزء الجسم مساويا للكل أي كل
القوة بالنسبة إلى كل الجسم أو أكثر منه في التأثير إذ لا
تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول

الحركة الا باعتبار قوة من جلتها فيهما فاذا انقطع

عن القوة من كان الجسمان متساويين في قبول الحركة و

لم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت بسبب الا في

محركين فيحصل التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما و

وهي كان كذلك فالمجموع اي القوة كلها لا تقوى

على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان تقوى على حركة متناهية

من مبدأ معين او حركة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع

تقوى من ذلك المبدأ على ما هو ازيد فيلزم الزيادة

على غير المتناهي في تسق النظام من طرف قيل لعله انما قيد

المتناهي

المتناهي في تسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا

لم يكن في النظام متعاقبة غير مستحيلة كالشهور والاعوام الماضية

فانها غير متناهية مع ان الشهور اكثر من الاعوام وكذا

الالوف المتضاعفة والمئات المتضاعفة الى غير النهاية

وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي في تسق النظام ان يكون

امتداداً واحداً متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان

في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار

العدد والعارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يصح الاتصال

والاتيان في قيل بانه يرد عليه ما لا يندفع عنه ومن

الاتصال ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه
بان المطلوب توقف على اتصال الحركة في نفسها وهو حاصل
ولا ينافيه عدم اتصالها بواسطة تقدم العارض لاجزائها
المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتصال انتظام
عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير التناهي العدم
الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك
لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحرك من مبدأ واحد
ويكون بذلك القيد احترازا عن الزيادة على غير النهاية في
في جهة التناهي فانها غير مستلزمة للدفعة كما ليس من الحوادث

العمر المتناهية مبتدئين من مبدأين مختلفين احدهما من يوم ولادته
من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا
ان المصنف لم يذكر حيثية كون الزيادة في جهة عدم التناهي
ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة وحدها غير مستحيلة وانما
الانقسام بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر الا انه لعدم
الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذلك لظهوره في الحركة
اقول زيادة غير متناهية على غير متناهية انما تستحيل اذا كان
امتدادين من مبدأ ما واحد فان لم يكونا امتدادين كما عدا
الشهور والسنين ولم يكن مبدأ ما واحدا كما اذا اعتبر خط

غير متناه مبدؤه ويخط خط كذلك فلا استحالة في الزائد
المذكورة ولا بعد ان يكون قول المشتق النظام اشارة
الى هذين القيدين وقد يقال لا نم ان التفاوت واقع في
الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم الحجم لم لا يجوز
ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف الحركتين في
السرعة والبطؤ فعلم ان الجزء يقوى على حركة متناهية
والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي
لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية لا
يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية

لان القسمة ١٥٧

لان القسمة الخارجية الكمية للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم
قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا
يتاتى ما ذكرناه ونبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية
من الحركات فهو متناه فنص في ان المحرك القريب
اي بلا واسطة لمحرك آخر للفلك قوة جسمانية فتنتهي الى
الفلك كنفسه الخيال اذ ليس في كل منهما محل ارتسام الصور
الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك
لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في محليتها فيسمى نفسا
منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية

للكواكب السبعة السيارة فذهب بعضهم الى ان لكل كوكب [illegible]
منها تنزل منزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة تتعلق بالكواكب مع افلاكه جم
اولا تعلقها وبافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما
تتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعده و
بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب
في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا
يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج و
سبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه
الى ان لكل فلك من الافلاك المذكورة نفسا محركة

اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا
حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة
على هذا اكثر عددا والافلاك والكواكب جميعا لها
التحريكات الاختيارية يعني الارادية المجردة لا تتبع
الا عن ارادة تابعة في الاغلب للشوق الى طلب امر
ملايم ويسمى شهوة او الى دفع منافر ويسمى غضبا
ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول
ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري
قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط

تشوق هناك وغير مؤلم لما ولا شبيهة كما اذا سمع
مانع من حياء او حمية ثم ذلك التشوق منبعث عن
تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث انه ملايم
او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وح اما ان
تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان
التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية
فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا
الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية
تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور

العقل

العقل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث
انه ممتنع من وقوع الشر له يتوقف على وجوده لانا
قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور السواد
معينا في هذا الوقت في هذا المحل على هذا الشرط المعين واقعا
بهذه القيود وان كان يمكن ان نتصوره لا كليا فاما تصور
هذا السواد من حيث شخصيته المانعة من فرض الاشتراك
فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على ميل هذا
التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل
وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في

الخارج وحصوله في الخارج متولد يتوقف على تحصيل
الفاعل إياه فالمتوقف على إدراكه فإنه كما يكون حصول الأ
في الخارج سببا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله الذهني سببا
لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له صورة خيالية
فهو جسماني هذا لا يصح على إطلاقه أو الدليل مخصوص
بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بأن الجزئيات المجردة
ترتسم في النفس لأن الصورة الخيالية ترتسم وهي
أصغر وترتسم وهي أكبر فإما أن يكون الاختلاف
في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة

أو الاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر أو
لاختلافهما في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز أن
يكون الاختلاف في الأعراض كالسواد والبياض
وأجيب بأن المفروض تساويهما أو قول تساويهما في
الأعراض بأن تشخصهما ممتنع ومجرد لتساويهما في الماهيات
الأعراض لا يفيد لأن المنافاة لاحتمال أن يكون الاختلاف
لتشخصهما لا يستلزم الأول لأنا نتكلم في الصورتين من نوع
واحد ولا يستلزم الثاني لأن الصورة المختلفة بالصغر والكبر
لا يجب أن يكون مأخوذة من خارج فتعين القسم الثالث

فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك
غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فيقسم المدرك لا محالة في
الوضع وما به انقسامه فهو جسماني فثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية
لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك
قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير
المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه
بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة
نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على
ان القوة الجسمانية لا يكون مؤثرة بآثار غير متناهية لا على ان يكون

واسطة

فلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء قوة الجسمانية مؤثرة غير متناهية
وكونها واسطة في صدور الآثار لاجمع

واسطة في صدور الآثار ولا منافاة بين جواز كونها مبادي
لتلك الآثار لا بانها المباشرة لتلك التحريكات عنه
اذا كانت واسطة فلتحر الاتصال بالمباشرة استقلالا
وقد تجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة
عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية
عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور
التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من
غير واسطة ولا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية
عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها

من

غيره فقابل النفس لثالث في العنصريات وتشتمل

على ستة فصول فصل في البسائط العنصرية وتسمى اربع

بالاسطقسات والعنصرية اما حار او بارد وعلى التقديرين

اما رطب او يابس فالحار اليابس النار والرطب هو الماء والبارد

اليابس هو الارض والحار الرطب هو الهواء والعنصرية هو

الاصل في العربية كالاسطقس في لغة اليونانية وهذه

الاربعة من حيث انه يتركب منها المركبات يسمى

اسطقسات ومن حيث ينحل اليها المركبات يسمى

عناصر ومن حيث بها تحصيل مقصد عالم الكون

والفساد

والفساد وتسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الاخر

تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر

في صورته الطبيعية اي النوعية ولا يشغل كل واحد منها بالطبع

حيز الاخر لمناسبة كل واحد ولا يلزم توافق الكل عند

عدم مخالف الكل والثاني لطاد كل واحد منها يطلب

عن حيز غيره والمتقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون

والفساد والصورة المحكمة لانقلابات اما غير صلة

من حقائقه كل من الاربعة مع البقية لنا فيه قسمه منها لا

واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين

الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء
وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي يعرض لبعضها
اما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني
انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس
وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض
نارا وبالعكس هذا ما اشتهر منهم وقال الشيخ الصاعقة
تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت
لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره
لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة لا بواسطة

والنار قد صرحوا بان النار القوية تحلل الاجزاء الارضية ماء
لان المياه الصافية تنعقد في زمان قليل حجرا يقرب من
في المحسوس فلا محال الا ان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت
حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والتصوب وهو سهل وكثير من
في غير سهولة وهي قريبة من بلدة مراغة من بلاد
آذربايجان وما ذكرت يعطيه حجرا مرمرا او الحجر يتحلل بالحل
الاكسيرية ماء وذلك يسير وملحا اما بالاحراق
او بالسحق مع ما يجري مجراه كالنوشادر ثم اذابته بالماء
وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حارة ويحلون

فيها احجارا واصلية حجرية حتى تصير مياها جارية
ولذلك الهواء ينقلب ماء كما ترى في قلل الجبال فان الهواء يغلظ
لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق
اليها سحاب من موضع آخر وينعقد من بخار متصاعد
والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان
وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المساكن الجبلية امثال
ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالحر كما نشاهد
في السحاب المبلول المطروح في الشمس وعند غليان
القدر ولذلك الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين

او السندان لما قد التي يدخل فيه الهواء والحديد والفحم في
والنار ايضا تنقلب هواء كما نشاهد في المصباح قال يا مفضل
عن شعلة لو بقيت لرأيتها احرقت سقف البيت
فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين
ينطفي ويصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية
غير الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل
التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت
الكيفيات نفس الصور الطبيعية لما استحال ذلك لكنها
عينيات انها ولكن غير طاير في جميع الكيفيات

لتمايز العناصر والبسائط سواء كانت حقيقية واضافية
يستعمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا
اذا تصغرت وجمعت وتماست في المركب وفعل
بعضها في بعض توافي كيفياتها المتضادة قيل المراد
بتضاد الكيفيات تنافيهما والتخالف مطلقا لا التضاد
الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين منهما غاية الخلاف
والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني لمزاج الذهب
الحاصل من تمزج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق
ليس في غاية البعد من مزاج الكبريت لتشابههما في البرودة

بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات
بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس
وكما ان السواد والبياض على الاطلاق متضادان
غاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان
مذهبه ما نسب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر
هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها
فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة
الحرارة وانما تكسر سورة البرودة لا يجب ان يكون

بصورة الحرارة بل بصورة البرودة قد تكسر بعض الحرارة
فان الماء الحار اذا مزج بالماء الشديد البرودة تكسر سورة
برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم
ان يكون بصورة البرودة بل قد يحصل بعض البرودة اذا
الماء القليل البرد اذا مزج بالماء الشديد الحرارة
كسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة وسطانية من
الكيفيات المتضادة بحيث تستحر بالقياس الى البارد وتستبرد
بالقياس الى الحار وكذا الحال في الرطوبة وا
اليبوسة متشابهة في اجزاء يعني يكون الحاصل من

تلك الكيف

تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مثل ما للحاصل
في الجزء الاخر سببا وهي في الحقيقة النوعية من غير
تفاوت الا بالمحل وهي المزاج فصل في كائنات الجو
هي ما يحدث من العناصر بلا مزاج وجه التسمية ان
اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض وما يكون
المطر وما يتعلق بها فالسحاب الاكثري في ذلك كما تقرر
البخار هو اجزاء هوائية ممازجة اجزاء صغار مائية ملطفة
بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعد لا
بمجاورة الماء من الهواء المستقل كيفية البرد من الماء

قبل هذه المقدمة ليس تفصيلا لما قلنا بل هي مقدمة نفيسة

في اثناء البحث حيث قال فان كثيرا قد ينعقد سحابا ماطرا

اقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة

منها بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى

ما يمتزج مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل

ويكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك ونحوها

الثانية الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة

الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليها اثر شعاع

الشمس بالانعكاس عن وجه الارض وتسمى زمهريرية وهي منشأ السحاب

والرعد

الرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل

اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان

للنار والاخيرتان للماء فحاصل كلامه ان كلا من

الطبقتين الاخيرتين تستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة

المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي

من مخالطة تلك الابخرة لوصول اثر الشعاع اليها بالانعكاس

ثم الطبقة الثالثة هي منقطع عنها اثر شعاع الشمس فتبقى

باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف لتوسط

البرد وتقاطر المتصل الحاصل من التكاثف والانجماد فيجمع

هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان
يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل
بل بعده فان وصل قبل اجتماعها نزل السحاب ثلجا
وان لم يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده نزل بردا ويصح الرا
واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة
الحرارة الموجبة للتصعيد فان كان كثيرا قد ينعقد سحابا ماطرا
اذا اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من
اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف كانه مكبة
موضوعة على وهدة فكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس

وكان من تحته

وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون
وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا وان ارتفع بادنى حرارة وصل
اليه لكثرته ولطافته وان كان قليلا فاذا اصابه البرد اي
برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع
فنسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب
من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام
المذكورة ولذا قيل انهما يستويان بالاكثرية واما الرعد
والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية تخالطها اجزاء
صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس

لغاية لطافته او لانه يرتفع مع البخار مختلطين واذا انعقد السحاب
من البخار وحبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد
من الدخان الى العلو لبقاء حرارته ونزل الى السفل لبرودته
مزق السحاب في صعوده ونزوله تمزيقا عنيفا فيحصل
صوت هائل هو الرعد تمزيقا وان اشتعل الدخان
لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة
كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا
ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار
لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة

فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما حسن
من الذهب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه
وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد يكون بسبب
ان السحاب اذا ثقل لكثرته وبرده اندفع الى السفل فصار
تسخنه بالحرارة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا
اي ريحا وانه تموج الهواء لاندفاع المذكور فيحصل
الريح وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب و
تراكمها او حصولها في العوالم فيندفع الكثيف لرقته
فيميل السحاب من جانب الى اخر وقد يكون لانبساط

الهواء بالتخلخل في جهة اي زواله وبمقدار ويدول انضمام
جسم آخر اليه واما انفعاله الى جهة اخرى فهو اندفاع ما يجاوره
وذلك المجاور ايضا دافع ما يجاوره فيموج الهواء وتضعف
تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتضعف وقد يحدث
الضرس بكاثف الهواء لانه اذا انضغط حجمه يتحرك الهواء المجاور
له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون سبب
الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله من الرياح
ما يكون سموما اي ملتهبا بكيفية سمية اي محرقة وقد ترى فيه
حمرة تشعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقد

باختلاطه بنفسها وبالشهب ولم يرده بالارض لحارة
جدا وقد يحدث الرياح مختلفة الجهة فتدافع تلك الرياح
الاجزاء الارضية فتضغط تلك الاجزاء فيما بينها مرتفعة كانها
يلتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهي ما
يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء
رشية صغيرة صقلية متقاربة غير متصلة مستديرة اي
واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في
خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وجه ينعكس شعاع
البصر عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء

بحجم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة
من الافق وادبرنا عن الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء على م
وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء
ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس
شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت
تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة
وبحسب ارتفاع الشمس ينقص القوس لانخفاض الاجزاء التي
ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج
حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف

بصر

البصر كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء وكان وراءه سحاب
اخضر واما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية
الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعا اذا بلغ سموته يصيبها من الارتفاع
الشمس فان قلت لو صح ذلك لرئي في الجو احيانا
غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء
الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما لم
في المناظر من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت
تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على المتخيل الصحيح و

واختلاف الوانها بحسب اختلاف ضوء النيّر والوان

الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت

من الشمس قوي فيها الاشراق فيرى حمراء صبغا واما الناحية السفلى

فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيه حمرة

الى سواد وهو الارجواني وما توسط بينهما فان لونه متولد من

ذينك اللونين وهو الكراثي وزوّر بهذا ان الكراثي لا يناسب

هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد والسبب في

اختلاف الوانها لو كان اجزائها بالقرب والبعد

مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الاخر على

التدريج فلم يكن الالوان الثلث مترتبة بهذه الاجزاء عند الحس

وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فانما تحدث

من تمام ضوء النيّر في اجزاء صغيرة صقيلة متقاربة

غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد من الناظر

والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري

من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء يرى في كل

منها ضوء النيّر دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة

دائرة تامة اذا كانت تامة وهي الهالة وقد تدل على حدوث المطر

لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان على الصف

المذكور واحدة منهما تحت الأخرى حدثت هناك هالتان
هالة ويكون التحتانية أعظم لأنه أقرب إلينا وزعم بعضهم
أنه رأى سبع هالات معا واعلم أنه لا يتكون بالشمس والقمر
بعض الهالات نادرا جدا لأن الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد
حكى الشيخ في الشفاء أنه رأى حولها تارة الهالة التامة
وتارة الهالة الناقصة على ألوان قوس قزح وأما الشهب
فسببها أن الدخان إذا بلغ حيز النار وكان لطيفا
غير متصل بالأرض اشتعل فيه النار فانقلب في النار ترى
وتلهب بسرعة حتى يرى كأنه ينطفي بيانا وذكر المحقق

في شرح الاشارات

في شرح الإشارات اشتعل طرفه العالي أولا ثم تدب
الاشتعال إلى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على
الدخان إلى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فإذا استحال
الأجزاء الأرضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن
أنها طفئت وليس كذلك بل طفئت وإن كان الدخان غليظا بطفوء م
لا ينطفي النار إياها أو وتثبت بقدر غلظه ويكون على صور
ذوابة أو ذنب أو رمح أو حيوان له قرون وحكى
أن بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة
من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة

تقضي العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى
لم يمكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الغيم
الرماد واتصل الدخان بالارض فيشتعل النار فيه
الى الارض ويسمى الحريق ؛ اما الزلزلة وانفجار العيون
فاعلم ان البخار والدخان اذا احتبسا في الارض يميل الى جهة
بردها في الارض فيطلب منافذ مختلطة باجزاء بخارية
فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض و
انفجر منها العيون قال ابو البركات في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما سيل

في السحي

من الثلوج ومياه الامطار انحدرت تردد باردا وها
وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة
في الارض لا مدخل لها وكذلك واحتج بان باطن الارض في
الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كانت السبب
هو استحالتها لوجب ان تكون العيون والقنوات
ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع
ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق
ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا
انه غير مانع من السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في

السمع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام
لا على انه لا يجوز ان يكون سببا في الجملة واذا غلظ البخار
بحيث لا ينفذ من مجاري الارض وكانت الارض كثيفة
عديم المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فحرّك
الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق
الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة
الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين
على طبيعة الدهن فصل في المعادن المركب التام وهو
الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونما

او لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة
ارادية او لا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان
وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدني والنبات ليس
لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له تغذ ونمو غاية
عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا قال شارح
التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني
وقد يمكن شعور النبات واختياره في الحركة بما نشاهد
من ميلانه عن سمت الاستقامة في الصعود الى الكمال

فسبك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع تموج
ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي نسخة ان يحلل
والتقطيع ما رات شبه ذلك وتمسك ايضا لا غنية
المعدني بما يظهر في المرجان من شبه النبات الاخره والاوحمه
في الارض واكثرت تولد عنهما ما مر واذا لم يكن كبيره
اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم
والكيف تكون منها الاجسام المعدنية فان غلب الدخان
على الدخان تولد الشم والبلور والزيبق والرصاص
وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا طلق

الرصاص زيد به الابيض وغيره من الجواهر الستة
قيل في عد الزيبق والرصاص من الاجسام نظر اما الرصاص
فلانه من الاجساد والبحث عن التي يولد من امتزاج الزيبق والكبريت
ولانه لا ينطرق فيه واما الزيبق فلانه لا ينطرق فما نصه و
لما تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي خالطه اجزاء كبريتيه
في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا
وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتيه كالقطرات المروية
على تراب مبائي مسحوق غاية السحق بحيث تصير كل قطرة
منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان قوله

الملح والزاج والكبريت والانوشادر ثم من اختلاط بعض هذه
الى البعض مع بعض اي الكبريت تولدت الاجساد والاجساد
اعني الاجساد والاجساد المطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة
بحيث لا تتكسر ولا تحترق بل تلين وتندفع الى عمقها فيحيط
مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص والاسرب والقلعي
فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور
عنه الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في
الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة بالات مختلفة فان قيل
الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالات مختلفة وفيه

نظر فان قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير
صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة لا بحسب
الجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها
وتسمى نفسا نباتية وهي كمال وهو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة
السرير فانها كمال للخشب السريري لا يتم السرير في حد ذاته
الا بها او في صفاته كالبياض فانها كمال للجسم الابيض لا يكمل
في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي
ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي
احترز به عن مثل هيئة السرير ومنهم من فرع طبيعي على آ

صفة كمال احترز به عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول
قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير فيكون
طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه اي يجوز جره على انه صفة جسم اي
جسم مشتمل على الالة ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذو
آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات
من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي فقط واحترز به عن
النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص
وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه
فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل بدل ما يتحلل عنه

بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص
والقياس الى الكمال الشخصي لكنهم اعتبروا الكمال العادي وهي التي
تزيد في الجسم الذي هي فيه في اقطاره طولا وعرضا و
عمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون
في الاقطار الثلاثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب
الانتقاص في بعض اخر وفيه نظر لان الزيادة في الجسم المعدني
في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا تنقص واذا كان كذلك
فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع
الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار

الى ان يبلغ كمال النشو كما صرح به مبدا السمن والورم او نفيس
غايتهما بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل تمامها خارجان بقوله
على تناسب طبيعي اى نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال
ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق
واما الورم فلا امتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم العظم
عند الاكثرين اقول فيه نظر لان المفهوم من زيادة الجسم
في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع
لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان

السمن

السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء
النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء وتجعله
مادة ومبدا لمثله او شخص من جنسه ليشمل الفعل والعلم
منها ثلث قوى احدها ما يحيل الدم المستعد للصورة المنوية منيا
الانثيين وثانيها ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى
في الرحم لعضو مخصوص بان يحيل العصبة المستعدة للعظمية والعصبة المستعدة
للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين وثالثها
اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بالصورة الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب محقق الطوسي الى ان صدور

المصورة فيه أنقص عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المص
إليه ذهب إلى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا
قال الغاذية يحدث الغذاء والماسكة والهاضمة والدافعة
فلها خوادم أربع قوة غاذية وماسكة وهاضمة ودافعة
أقول لا يبعد أن يجعل الغاذية والهاضمة وأكثر الأطباء كجالينوس
وأبو سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من أطبا
المتأخرين لم يفرقوا فيهما وغاية ما قيل في الفرق أن
القوة الهاضمة مبدأ فعلها عند انتهاء فعل [illegible] وبته
فعل الماسكة فإذا أصبحت جاذبة عضو شيئا من الدم

بمادیه

والماسكة إنما يمسكه ذلك العضو فليلزم صورة دون غيرها وإ
استحال شيئها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدث
صورة أخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا
للصورة الدموية وهذا الكون إلى الفساد إنما يحصلان بأن
يحدث هناك نوع من النضج بالإحالة بإعداد استعداد وإنما
للصورة الدموية بالانتقاص وبإعداد استعداد للصورة
العضوية في الاستعداد ولا يزال الأول ينقص والثاني
يشتد إلى أن ينتهي إلى حد فإلى حيث يبطل عنها الصورة الأولى
ودمي الدموية فيحدث الأخرى فهي العضوية فهذا حالتان

احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة النامية
والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز
ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد
مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة
على حدة لصارت القوى اكثر من ان تحصى فان الغذاء له تغيرات
كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط
وبعضها تغير في الصورة النوعية ولما جاز ان يكون
تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة
فليجز ان يكون التغيرات الى الصورة العضوية كذلك ايضا

القوة بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة
العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة
الدموية والنامية تقف عن الفعل الى حين كمال النشو
والغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل
على تغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف
احوالها بالقوة والضعف فيحصل بشدة من اثرها ما يزيد على
قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين
ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يفي به
وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين

ثم يزداد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يليها وهي سن الكهولة
في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين نقصه إلى قريب من ستين
وفي سن الانحطاط الذي يظهر بعده إلى آخر العمر فصل
في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال أول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالإرادة
أقول ههنا بحث لأنه إن أراد الآلي من جهة هذين الأمرين
فقط بطل ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على نفس
الحيوانية لأنها آلية من جهة الأفعال النباتية أيضا وإن أراد الآلي
من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالصواب

أن يقال

أن يقال من جهة ما يفعل الأفعال النباتية ويدرك الجزئيات
الجسمانية ويتحرك بالإرادة فقط اللهم إلا أن يقال إنه
ذهب إلى ما زعمه بعضهم من أن الحيوان يشتمل على صورة
معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد
وعلى نفس حيوانية للإحساس والحركة الإرادية ولا يرد مثل
هذا على تعريف النفس النباتية لأنها وإن صدر عنها أثر
الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية
من جهة قوة مدركة ومحركة بالإرادة فهي إما في الظاهر
أو في الباطن أما التي في الظاهر فهي خمس والمراد أن المعلوم

ثم ان الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر
المتحقق فيها كذلك لجواز ان تتحقق في نفس الامر حاسة اخرى
لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار
والعنين لا يعلم لذة الجماع **السمع** وهو قوة في العصبة المفروشة
في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف
بكيفية الصوت المتموجة الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع
مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة و
قرعها ادركته القوة المودعة فيها واذا كان الهواء قريبا كذا
منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى [illegible]

ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويصله
اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج
ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف
الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة ح **البصر** وهو قوة
في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين يتيامن يسارا
حتى يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا
ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في
الملتقى مودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور ولهذا
المشهور للحكماء في الابصار ثلاثة الاول مذهب الرياضيين

وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العينين على هيئة مخروط
رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم
اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية..
مستقيمة اطرافها التي تلي المبصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد
متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط
ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه
ولهذا يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات
وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد

مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي
طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطية
الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو
المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره
قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداداً يفيض
صورته على الجليدية ولا يكفي للابصار الانطباع في الجليدية
والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع صورته على جليديتي
العينين بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين
ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة

من الجليدية الى الملتقى ومنها الى الحس المشترك انتقال العرض
الذي هو الصورة بل المراد ان انطباعها في الجليدية معد
لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها
على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان
الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل
الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع
الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم
وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين
بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط من القوة والمشموم

ذي الرا

ذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان
يصل الرائحة الى الشامة فيدركها وقال بعضهم بتبخر وانفصال
اجزاء من ذي الرائحة تخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة
وقد يقال انه يفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء
ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش
على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها
اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص الرطوبة معها في جرم
اللسان الى الذائقة فالمحسوس منها هو الكيفية ذي الطعم
ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى

الحاسة وبان يكيف بعض الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة

فيغوص وحده فيكون المحسوس كيفيتهما بتبيين العصب وهو قوة في

المخالطة بالكل البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة

قال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة لحاكمة بين الحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين

اللين والصلابة ومنهم من زعم الحاكمة بين الخفة والثقل واما

في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال

والوهم والحافظة والمتصرفة وعد جميعها من المدركة مع ان المدركة منها المتصرفة

الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي بعض على الادراك

اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح

النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف

الثلثة التي في الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة

فهو الاء الحواس لها ولذا سمي حسا مشتركا ويرى على غير البصر الا انا

نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة

خطا مستديرا وليس ارتسامها اي الخط المستقيم والمستدير

في البصر لان البصر لا يرتسم فيه الا المقابل والمقابل القطرة والنقطة

فاذن ارتسامها في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة

القطرة والنقطة ويبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية

التمايز بعضها عن بعض فما به خطأ واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون انفصال الارتسامات في الباصرة بان يرتسم المقابل
الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول
وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة في موخر
التجويف الاول عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك
والخيال الا ان ما في مقدم هذا البطن يخص المشترك ويخص ما
في موخره بالخيال يحفظ جميع صور المحسوسات
ويثبتها بعد الغيبة وهي خزانة الحس المشترك فانها وانما

صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى
نحكم عليها انها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصور
محفوظة فيما بين الزمانين لما استطعنا الحكم بانها هي التي
شاهدناها قبل ذلك وفيه ان الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون
انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الالتفات
من حالتي الذهول والنسيان بكلالة الاتصال بها وعدمها واعترض
عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او
قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية
المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان يدرك

شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لأمكن أن يبصر شخص
ويسمع بباصرة غيره وبسامعته وبطلان ذلك بيّن لا يخفى
على أحد أقول فيه بحث لأنه لا يلزم من كون الغائبة حافظة
للصور قوة جسمانية إمكان أن يدرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم أن يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير
وبسامعته بل اللازم منه هو إمكان أن يدرك شيئا ارتسم
في قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوى الحالة في الأجرام
السماوية وهو غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وحدة
هذه القوة أن القبول غير الحفظ ولهذا يوجد أحدهما بدون الآخر

كما في

كما في الماء فإنه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر
عنهما إلا فعل واحد فيستحيل أن يكون تلك القوة الواحدة
قابلة وحافظة معا وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال
وفيه نظر لأن الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به
فيصح صدورهما اجتماعا في قوة واحدة تسميتها بالخيال على أن القبول
والإدراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول
والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه
إلا الواحد وأما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الأخص
بها مؤخر التجويف الأوسط من الدماغ يدرك المعاني ما لا وهي

مدركة بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات
كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب عنه
والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة
في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما يدركه الوهم
من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات
وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة
في البطن الذي في التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول
من ذلك التجويف من شأنها تركيب بعض ما في
الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيلها عنه

وبهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاته يضم بعضها الى
بعض ويفصلها عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في
المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف استعملها
في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى
الباطنة كالمرايا المتقابلة ينعكس الى كل منها ما ارتسم في
الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في
مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فينازعها ويحكم
عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة
وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في

صورة

الخيال مطلوبة او مهروبة عنها حملت اي تلك القوة

الفاعلة الى التحريك اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة

ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء

المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة لحصول

اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها انما تابع للشوق الى تحصيل

الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك

يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا

طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لانها انما تحمل على الشوق الى

دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة التي تعد للعضلات نهي ٣

تقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك فصل

في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي

آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل

الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآ

قوة عاقلة يدرك بها التصورات والتصديقات

اي الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل

النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان

الى الافعال الجزئية الفكرية والحدسية او بالحدس على مقتضى آراء

اعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة

العقل العملي والقوة العلمية والنفس باعتبار القوة العاقلة
لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان يكون خالية عن جميع
المعقولات اي التي تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخ
عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني معنى
واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في
سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما فيها من المشاركات
والمباينات فان النفس واجدت جزئيات كثيرة
وارتسمت صورها في آلتها الجسمانية والحظت نسبة بعضها

الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية
واحكام فيما بينها بانه وبسبب الاستعداد قريبا لان ينتقل من
البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس اي العقل بالملكة
قبل ان يحصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه ظنه اي لبس
في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل
الحال اي الكيفية الراسخة لان الاستعداد الانتقال الى النظريات
راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس
فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما يسمى العقل بالفعل عقلا
بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا

والمرتبة الثالثة أن يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا
تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها
متى شاءت بلا حاجة إلى كسب جديد وذلك إنما يحصل إذا
لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد أخرى حتى يحصل لها ملكة
تقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال
صاحب المحاكمات عندي أنه لا اعتبار بملكة الاستحضار
في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فإذا
حضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها
فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية

في الاربعة فلا بد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار
والمرتبة الرابعة أن يطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق
عبر عنه أكثرهم بالقياس إلى كل معقول بانفراده ولا تشبيه في
وتوقعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس إلى جميع المعقولات
معا والظاهر أنها إنما تكون في دار القرار ومنهم من جوز حصولها في
النشأة للنفوس الكاملة لا يشغلها شأن عن شأن فإنهم مع كونهم في
جلابيب أبدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي
تشاهد معقولاتها دائما واعلم أن العقل بالفعل متأخر في الحدوث
عما سماه المصنف عقلا مطلقا لأن المدرك ما لم تشاهد مرة بعد أخرى لم يكتسب

لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول عنه
وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فتوصل بها الى المشاهدة فمنهم
من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من
نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا
مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على
النفس في المرتبة الرابعة ونفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة
ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري له بالحدس من غير
حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة لها اذا ادرك

النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس يطلق عليها
الصحيح وتعريفها وتمثيلها لو كانت مادية لكانت
ذات وضع فاما ان ينقسم او لا ينقسم لا سبيل الى الاول
لان كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في الحكمة
ولا سبيل الى الثاني لانها معقولة لانها ان كانت بسيطة
يلزم انقسامها ان اريد بالبسيط ما لا جزء له اصلا
بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب يتركب من البسائط
وان اريد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة
غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال

في جزء آخر انما تتم بذاته وكان الحلول سريانيا وهو مما
نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب له
تركيبه من البسائط صح امتناع تركب الشيء من اجزاء
غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط وقوله
ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجرد ليس بآلة جسمانية و
لعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لها في الاحساسات
والنص لذلك ان البدن بعد الاربعين يأخذ في الانتقاص
مع ان القوة العاقلة اي تعقل النفس هنالك تشرع في
التكمال واما الخرافة التي للطارية في اواخر الشيخوخة

فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير
البدن المشرف تركيبه على الانحلال وذلك الاستغراق
يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة
لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس او بسبب التمرن والاعتياد وعال
انه منقوض على قول من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر
على مثله الشبان من الاقوياء وفي اواخر الشيخوخة يستولي
الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث
لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة

وانه لا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق
للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى
القوة العاقلة. وتقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة
مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا
لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل
البدن وهي مختلفة متعددة لاختلافهما اما ان يكون
بالماهية ولوازمها وبعوارضها لا جائز ان يكون بالماهية
ولوازمها لانها مشتركة لاستدلوا على اشتراكها في الماهية
بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم انا عرفنا لبعض

به حدها

به حدا لها ولئن سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين
النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا
جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما هي التي بسبب القوابل
اي العوارض المفارقة التي لا تفيض من مبدء الفياض عليه الا لقابل
وذلك الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها
هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة
على التعدد والاختلاف فيكون حدوثها مع الابدان وهذه الحجة
مبنية على بطلان التناسخ او على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل

الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان
اخر سابقة لا الى نهاية **القسم الثالث في الالهيات**
اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم **وهو مرتب**
على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مفارقتها
وهو الامور العامة او لا والثاني اما واجب او ممكن **الفن**
الاول في تقسيم الوجود قيل المراد بها الامور العامة
لكونها امورا تعم الماهيات باسرها كالوجود والمراد بالامور
العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب
والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها

وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات او اكثرها على الاطلاق
او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملة لها
ولما كان هذا التعريف شاملا لاكثر المعرفات فان الاحوال
المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله تكون
شاملة لجميع الموجودات اراد بعضهم قيدا اخر وهو
ان لا يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي **وهو مرتب على**
سبعة **فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا**
بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج **والامكان الذي هو احد**
بالعدد بعينه موضوعا لما لا يعرض لمتعدد في حال واحد

قيل كونه هو هو بتشخصه ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات
انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة
النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في
الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة
لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض
والعارض معا ليلزم الاشتراك تشخص واحد بعينه بين امور كثيرة
بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد بان
كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر
عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بينه

فلو كانت

فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع
قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك
فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
بل هو يعني معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في
الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من
الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت
اي يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا
بتشخص عمرو لكان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر الافراد
وهذا انما ياتي على مذهب من قال ان الحاصل في النفس هي ماهيات

ص ٤

الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها
التي لها باعتبارها الحقائق فالكلي عنده هو الماهية المعلومة بها واما الجزئي
فانما يحصل بتشخصات زائدة على الطبيعة الكلية كما هو الصحيح وإلا لما
وغيرها فقول الشارح فالحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد
يتشخص بنفسه كالواجب تعالى وقد يتشخص بالطبيعة الكلية وح يكون
منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا
لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا
خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين
عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود

المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان
التشخص هو الهوية العينية فان التشخص ليس الا بهذه الهوية وهذه الهوية
ربما تكون بذاتها هوية وهو الواجب الوجود وربما تكون هذه الهوية
بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا يعني بالتشخص الا
هذا لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة
بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من حيث
انه مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب
ان يقال فالتشخص زائد ليتحقق التفريع ويمكن ان يتكلف ويقال المراد
بالتشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل التشخص متشخصا

يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يحصل النوع نوعا ويكون
جميع المشخص باعتبار افراد الجزئي فصل في الواحد والكثرة
انما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال انه
واحد انما يصدق ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص ولا محالة يكون امورا كثيرة ولها
جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي
خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول
الجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل
بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق او الانسان و

الثاني قد يكون بالمحمول ان كانت محمولا بالطبع على الامور
كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت
جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك
المحمولين على الانسان العارض لهما الخارجة عنهما وان كان حمله عليهما
والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة
فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحيث تتمكن من تدبيره
والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك
تعلق خاص بمدينته بحيث يتمكن من تدبيرها والتصرف فيها
دون غيرها من المدن فهذان التعلقان متشابهان متحدان في الكيفية

ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للبعض والكل
وقد يكون واحدا بالعدد اي بالشخص وهو قد يكون غير حقيقي
اي قابلا للقسمة وح قد يكون واحدا بالاتصال وهو الذي يقبل القسمة
بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد
بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين
بزاوية وقد يقال لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر
وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت
وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق
واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث هو منقسم

قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور
المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في مهيته
فلذا اورد هذه في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه
اقول لا وجه له لان التقابل لما ذكر المصنف انه من الكثير تقابل الواحد
لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة واشتباه في ان التقابل ماذا
فاورد هذا البحث لتحقيقه وتوضيحه لا لما قيل اي العرض ل
فان التقابل مما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه دليل بل
من ان البعض قد اعتبر التضاد في الصور النوعية ايضا وقد
متقابلان هما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد

اراد به الموضوع والمحل على اختلاف القولين في تعددهما
الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما يأتي من احد الموضوع
في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد به الاول
لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان تباين المتقابلين لا
يعتبر الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لا يدخل
المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين و
نوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين
لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخر بل واجب عنه بان
يعقل الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في وا

واحد ومن حيث وجود المطلق في ضمن المقيد والاخر
انما هو من خروج المطلقين الى المقيدين حتى يتوجه ما ذكره
قوله قالوا لانهما اما وجوديان ولا وعلى الاول
ال م اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان
او لا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر
عدميا فاما ان يعتبر في العدم محل قابل للوجود فهما العدم
والملكة او لا فهما السلب والايجاب ورد عليه انا
نجوز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يعقل
نفسه والعدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف

لا تقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود متغاير لما اضيف
اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا
الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين
اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس و
عدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق
العدمان على شيء كعدم الحلول عما من شانه ان يكون حلولا وعدم
قابلية البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم لمحل تقابل انتفاء
اللازم عن ذلك المحل كوجود حركة الجسم مع انتفاء السخونة
اللازم لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب

والمعتبر فيهما ان يكون العدم عدما للوجودي والضدان
المشهوران وهما الموجودان انما يناسب بوجه الحصر ان يقال
الوجوديان لان المراد بالوجودي هنا ما لا يكون السلب جزءا
من مفهومه وهو اعم من الموجود غير متضايفين كالسواد
والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون فيهما غاية الخلاف
والبعد ويسميان الحقيقيين والمتضايفان وهما موجودان
او وجوديان يعقل كل منهما بالقياس الى الاخر كالابوة
والبنوة وانما لم يجعل المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران
يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا من شانه ذلك الوجودي

كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه
في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران
كالكوسجية فانها عدم اللحية عمن من شانه في ذلك الوقت ان
يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله اما لشخصه
من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل
او لنوعه كالعمى للاكمه او لجنسه القريب
كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه
البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية وهو
العدم والملكة الحقيقيان واما المتقابلان بالسلب والايجاب

كالفرسية واللافرسية وذلك في نقيضين لا في الوجود
العيني اي مما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقليه
ولا وجود لهما في الخارج اصلا وقال الشيخ في الشفاء المتقابلان
بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط
كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس
بفرس فان اطلاق شي من المفهومين على موضوع واحد في زمان واحد
الدعائم محال وقال الشارح من السلب والايجاب معنى الايجاب وجود
اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده
لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في

لطبيعة ولا وجوده بغيره فصل في المتقدم والمتأخر

المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان

وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان

يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه وقبله

بتسمية العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر اي المتأخر

بموجود وقيل ينبغي ان يراد في تعريفه قيد كونه غير مؤثر في

المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان

اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التأثير وارتفاع موانعه فلا

حاجة اليه لان قوله قد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود يغني عنه

وان اراد

وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فينتقض بان الفاعل الغير

المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد

لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث

المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع المتقدم

بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف

في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية

على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل

المستقل بالتأثير اي المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه

فانه صاحب الحكم ثم ان الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا

بالتأثير اولا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع يشتركان
في معنى واحد ويسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على
المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص المتقدم
بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملهما في قاطيغورياس
الشفا كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم فانهما
وان كانتا معا في زمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك القلم
لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال للضبط المتقدم
ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية
والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود

فالمتقدم

فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر فيهما ترتب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم
فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم فصل في القديم والحادث
القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره و
في الحقيقة مع والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك
والحادث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات
والحادث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت
لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت
صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات

اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم مطلقا من المحدث
بالزمان والنوان متباينة وكل حادث مادي فهو مسبوق بمادة
اي يكون موضوعا له وشانا كان عرضا او هيولاه وان
كان صورة او متعلقة ان كان نفسا وهذا هو الثاني ظ من تصور
مفهومه والا ولان امكان وجوده سابق على وجوده والا لكان
قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته
ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء
من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي ممتنع وذلك
الامكان امر موجود اي موجود ولا موجود فرق بين قولنا

امكانه يعني وبين قولنا لا امكان له فلو كان امكانه عدميا لم يكن
الممكن ممكنا ... فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم
معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا
ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه يتصف
بصفة عدمية عنه وكما فرق ما بين اتصاف الشي بصفة ثبوتية
وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف
بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى
قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية لا

انما يتحقق موصوفها والموصوف بهما هو الحادث
بعد وجوده فيكون امكان الحادث قبل وجوده بعد وجوده وما هو
معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق
لم يفهم المعنى الكلام حيث حمله على عدم الفرق بين القولين
بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان
صفة ثبوتية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه
وهو الحادث ومن المغالطين من يبعد القول فيه بحيث
لان قولنا امكانه لا غير يستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى
انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عديان

مع ان العدم

مع ان العدم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المقصود في
هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده بعد وجوده والا لكان
لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود كما هو بالاضافة الى ما
هو امكان الوجود وله اي الامكان اضافة الى الوجود وذات الممكن
فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس نفس ذلك
الحادث لما مر ولا امر منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان
الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما يقوم
من ان امكان الشيء هو قدرة الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد
لان قدرته وعدمها يعلل بالامكان وعدمه فيعلل بها فيدور لانه

ممكن وجود غير متقدم ولا ممتنع ومنها يجب لا بالذات
ان المتعلق الحادث منحصر في المادة وبالمعنى المذكور لم لا يجوز
ان يكون امكان الحادث قائما بنفس تتعلق بالحادث وراء
تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم
لا يجوز ان يكون امكان الحادث جوهرا غير جسماني حالا في
جوهر آخر كذلك ولم تقم برهان على امتناع ذلك او عرضا
قائما بجوهر غير جسماني فان علوم النفوس والعقول وكيفياتها
النفسانية بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول
والنفوس وليست باجسام ولا منقسم بتقسيم الموضوع .

مبدؤ

مبادي الجسم وغيره وبطل ح ما فرعوا عليه وانها عدة
مثل ما يسمى من العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها
بالقوة يوجب كون النفس مادة لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل القوة وهو التي هي مبدأ التغير في

آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره
من حيث هو آخر بد للتنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب ان
يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة
الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير اعتباري في امثال
الامراض النفسانية لكون المعالج والمعالج متحدا بالذات متغايرا بال

بالاعتبار واما الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة
والمعالج هو البدن فهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق
على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى مقابل الفعل بمعنى الحصول
فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر بدا لمعنى
والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة بسمية المعهود
المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص بالاين والكيف وحركة وسكون
فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه
جسما او لامر لاحق به والقوة موجودة فيه والاول باطل لان
لا يشترك الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك بسببه

لان الامور اللاحقة لا يكون دائمية ولا اكثرية فلذا آثارها قول
فيها بحث لانه ان اراد بالامور اللاحقة مطلق الامور الخارجة
فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمية ولا اكثرية كما
يفهم من كلام بعضهم حيث قال المتوجه في المقام لان الامور الاتفاقية
هي التي لا يكون دائمية ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل احد
ذلك مما ذكره من ان ما يتادى الى المسبب اما ان يكون
دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى
الى المسبب على هذين الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك
المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى الى ال

على حدة والوجهين الآخرين يسمى سببا فاعليا وذلك السبب
يسمى غاية اتفاقية فإن نوعت قوة موجودة فيه وهو لط فصلي
العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من
وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق إلا على العلة
الفاعلية ولذلك غير فيها بعبارة هذا بالتي يكون منها وجود
المعلول وغاية توجيهه أن يقال المراد أن يكون لوجوده غيره
حاجة إلى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن أمر وجودي
هو المحتاج إليه كعدم الباب المانع لدخول فإنه كاشف عن

وجود فضائه فإنه ما لم يكن الفضاء فيه ولعدم العمود المانع لسقوط
السقف فإنه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف
فيها إلا أن الشرط الوجودي مما لا نعلم لا بد لازم عدمي فعبر عنه
بذلك فيشتمل على الأداة ثم إن كل الأمر العدمي هو المحتاج
إليه ولا يخفى أنه تكلف بل الحق أن مدخلية الشيء في وجود آخر
إما أن يكون بحسب عدمه فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
فيجب أن يكون موجودا وإما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب
أن لا يكون موجودا وإما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعدات
من عدمه الطارئ على وجوده فيجب أن يوجد أولا ثم يعدم

فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة
اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي
يكون جزء من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا
بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من
المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة
للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالاجسام
المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر
والاعراض التي توجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان العلتان
للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود والتوقف

عليهما فيختصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقين من المشاركين
لهما في علية الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون منها وجود
المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود
المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي ما يكون بحسب وجودها الذهني
واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة للمعلول لترتبها عليه
وتأخرها عنه في الوجود فلها علاقتا العلية والمعلولية بالقياس
الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان
العلتان يختصان باسم علة الوجود فقط لتوقفه عليهما دون
الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع

وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعد وهي ا

وهو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى

الفاعل المستجمع لشرائط التاثير والمعلول يحتاج الى الفاعل

والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة

احتياجهما اليه فبحث لانا لا نقول المقسم ح للعلة الفا

ولا يحتاج المعلول اليهما الا بواسطة انهما موثرة في موثرية

الفاعل ثم العلة الفاعلية اعني كانت بسيطا اي كانت واحدة

في ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال

ان يصدر عنها اكثر من الواحد لانه لو صدر عنه اثران فهو مر

لان كون الشيء بحيث يصدر عنه بالاثر غير كونه بحيث

يصدر عنه ذاك الاثر الآخر لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر

فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان في حاق ذات المصدر

لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدر المفهومين

اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو

وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم

غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فيلزم اما التسلسل

او وجوب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد تقرر

الدليل بطريق ابسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية

ومصدريته ذلك نفس الواحد الحقيقي لكان لامر بسيط فيهما
متخالفان وان دخل فيه او دخل احدهما وكان الآخر خارجا عنهما لزم
التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينهما
لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب
والتسلسل معا فالاقسام بينة والكل ممتنع وبهذا ثبت ابطال الاول
فلانه لو تم ما ذكر لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء
اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء
امرا مغايرا له لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه
فيلزم تركيبه او خارج عنه فيتسلسل الامر فيه الكلام الى

مصدريتهما ونقول كان الصادر هناك شيئين احدهما
ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك
الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول
عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري
فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع
المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولا
لم يكن اقتضاؤها لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه
فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجودة امور
متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت واحدة بسيطة

لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما
يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول للعلة بحسب ذاتها
خصوصية معلولية مع غيره واحد فلا يمكن ان يكون لها
معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها
مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها
مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون
للذات الواحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور
متعددة ولا يكون تلك الخصوصية مع غير تلك الامور فصدر
عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول الله

ان المعلول

ان المعلول يجب وجوده عند وجود العلة التامة اي عند
تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه فقيل هذا التفسير غير جامع
قال المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا
شيء وله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور المعتبرة
والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج
عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب
لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل
هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له
علة فالامكان مأخوذ في جانب المعلول فانا اذا نسبنا

ممكنا ثم يطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر
امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد بان كلا من الجزء الصوري
والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة
فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول بعينه
معه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير
فلا يوجد موثرا بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول
اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا
من العلة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس
فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لا

ولم

ولم يكن واجب الوجود فاما ان يكون ممتنع الوجود ومحو
والا لما وجد او ممكن فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه
في زمان اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة
الى الفعل وذلك المرجح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين
فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها
حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة
التامة فيكون واجبا لغيره وممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته
من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى
للممكن بالذات الا هذا بداية لازاله ما تسبق الى الاوهام

العوام من ان تاثير العلة في شيء يأتي وجوده كون الشيء لا ينافي
تاثير العلة فيها عليه فهو لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد
فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم
او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة
العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم
فاذن يفيد وجوده حالة وجوده المعا فلا يلزم تحصيل
الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا قال
قال بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعدما وجد
عليه لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجبة

فناؤه

فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك ترى بعضهم لا
يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر
عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهد ونحو
من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصادر ونحوها
لازالة هذا الوهم انه لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة
موثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان
العلة موثرة في المعلول حالة وجوده بحث قول فيه
اذ لا نثبت منها بالدليل ان العلة موثرة في المعلول في
آن وجوده لا انها موثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا انها

فيه ومن بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزال بهذه الهداية توهم
بقاء المعلول الذي يليه هو ما ذكره من أن علة افتقار الممكن إلى
المؤثر هو الإمكان فصل في الجوهر والعرض كل موجود فإما
أن يكون مختصا بشيء ساريا فيه أو لا يكون فإذا كان الأول فهو
القسم الأول يسمى الساري حالا والمسري محلا ثم الكلام فيه فيذكر
ولا بد أن يكون لأحدهما حاجة إلى صاحبه بوجه من الوجوه
وإلا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو إما أن يكون المحل
محتاجا إلى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة أو بالعكس
فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب أن يقال إلا افتقار

إما أن يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة أو من طرف
الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لأن الحال مفتقر
إلى المحل مطلقا وإذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي إذا
وجدت في الأعيان أي تحققت بالوجود الخارجي
كانت لا في موضوع فظاهر أن هذا المعنى مما يصدق على مهية
يزيد وجوده عليها وخرج عنه واجب الوجود إذ ليس
وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية الجوهرية فإنها
وإن كانت حالة في الذهن في موضوع لكن يصدق
عليها أنها إذا وجدت في الأعيان لم يكن لها وجود في

موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن
هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو بالوجود
وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن
هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة
اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما
ببعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده
الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض
القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصور العقلية
عنده تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين

فذكره

فذكره صاحب العين ولا بد ان يقال هو الماهية التي
اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر
ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض
مع انه ليس هيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو
الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها
ليست هيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية والنوعية وان
لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية والفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق
بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم على سبيل التأثير

وان لم يكن حالا ولا محلا فهو الجسم المركب منهما

فقط واما البعض فقد يكون مدبرة وقد يكون موثرة الصحة كما
في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الجسمية
اذ لو كان جنسا لكان ماهيته مركبا من جنس وفصل وليس
كذلك لان النفس مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة
الحالة فيها فلا يكون مركبة والا لزم من انقسام محلها انقسام
الماهية الحالة فيها نعم وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب
النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فقد
بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والملك والاضافة والوضع تسع
والفعل والانفعال فالاول الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة

لذاته

لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في
الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان
يفرض فيه جزء دون جزء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل
محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا
يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك
ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس
الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن
اعتبارها بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين من
ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها

اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح
والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان و
الحدود المشتركة يجب كونها مخالفة النوع لما هي حد
له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد
القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص شيئا
ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار المقسوم
فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما
الى خمسة وبهذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي
عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس

الى الجسم

الى الجسم فلا وجد من اجزاء الكم المنفصل حد مشترك قال
العشرة اذا قسمها الى ستة واربعة كان السادس جزءا
من الستة واخذا منها خارجا من الاربعة فلم يكن هناك امر مشترك
بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة
بين قسمي الخط كالعدد وذكر وان الكم منحصر فيه فهذا المنفصل
باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والجسم
الى الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان فان
ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم

المنفصل

وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما
محال بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض
في الخيال كان من قبيل المقدار لاجتماع اجزائه هناك والجواب
ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل
وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو
معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي
لذاته قسمة فخرج به الكم ولا نسبة فخرج به البواقي ومن
جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم
اقتضائه اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة

بإحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة البحر
وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى
انفعالات والى كيفيات نفسانية مختصة بذوات
الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون
النبات والجماد ولا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من
الواجب وغيره وقيد بعضهم المختصة بذوات الانفس
مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء تعلمه
وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم
ونحوه والى كيفيات مختصة بالكميات وهي التي من حيث

الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الانفعال

او اللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى

ضعفا ولا قوة والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد

نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة كما يتم

بثلاثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات

النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها و

هو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت

قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من الاستعداد

وهي القابل للانفعال واللاانفعال الشديد والترجح خرج عنها

اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا

قلنا معنى كون الشيء قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه

ذلك الآخر وهذا امر اعتباري يتصف به ذلك الشيء

ثم انه قد يوجد فيه امور تقتضي وقت بها حال ذلك القبول

بالنسبة الى المقابل وربما وجد فيه تلك الامور وهي المسماة بالاستعداد

فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومرتبته المقتضية لقوة

القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة والشديدة

للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا

الصلابة واللين من باب الكيفيات الملموسة والحق انهما

الثانية اللمس لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز
فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الى
الثاني شكل التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه
مستعد القبول لذينك الامرين وليس الاولان باللين لانهما
محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو
من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب
فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي الثاني
الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات
الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان

الهواء الذي

الهواء الذي في الزق المنفوخ له مقاومة ولا صلابة له و
الرياح القوية لها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد
الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات
الاستعدادية الى الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة
كالتثليث والتربيع للسطح والزوجية والفردية للعدد ومنها
الاين وهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان ومنها متى
وهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان والان ومنها
الاضافة وهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم
النسبية بانها الحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان

كون الابوة والبنوة اضافيتين بين نوله حيوان من نطفة حيوان
آخر من نوعه نسبة بينهما وباعتبارها تعرض لاحدهما حالة نسبية
وهي الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم
عرّفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة
بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى
ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة
فالاولى ان يعرّف النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يعم
الى ما ذكره وتحقيقه في الموقف واما الملك ويقال له الجدة
... اي بكله او ببعضه سواء كان

امر اصطلاحيا كالاهاب والا وقيل بانتقاله خرج به الاين فانه
وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان
لا ينتقل بانتقال المتمكن كالكون للانسان اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه
متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو حالة حاصلة للشيء وما
وقيل معنى الشكل للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي
هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظ في الشكل للاجزاء
ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة
بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحد او الحدود المحيطة به فلا حاجة
الى ما ذكره وايضا ان اريد به الجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت

للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف ولو زيد بالجسم
مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع التناسب
المقادير بسبب نسبة اجزائها بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى
الامور الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء
بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل
للشيء بسبب تاثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال
فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثره عن غيره ... الظاهر ان الفعل
والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى يعرض للشيء بسبب
التاثير والتاثر ... وفيه اشارة الى ان الانفعال

امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لا
على التجدد والتقضي واما الامر المستقر المترتب عليهما فخارج عنهما
داخل في الكيف فصل الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو
مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب لذاته وهو
الذي لذاته يقتضي من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم و
برهانه نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته
يلزم منه انحصار الموجودات بأسرها حتى يكون مركبا من
كل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجه الى كل
اجزائه الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا

تلك الجملة الى علة موجودة خارجة اى خارجة عن الجملة
والعلم به بديهى اى ضرورى نظرى لما بيّن ونقريره بان
يقال ليست نفس الجملة وهو ظ ولا جزؤها اذ علة الجملة علة لكل
من جزئها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم
يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة
اخرى فلا يكون الاولى علة المجموع بل لبعضه فقط وح يلزم
ان يكون جزء الذى هو علة المجموع علة لنفسه وانها باطل لانه
لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل
يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجودة لاحاد

الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة
غير متناهية يكون الثانى علة للاول والثالث علة للثانى وهكذا
فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع اجزائها التى كل منها معروض
للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال
شارح المواقف الكلام فى علة الموجدة المستقلة بالتاثير
والا تحاد فلو كان المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة بتمامها
مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال الحق
هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة
الممكنات اذ لو لم يكن خارجة لزم الدور او ترتبه لنفسه

ما لا احتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي لا يخفى عليك
انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات
واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه
فعدمه مع وجوده وا **فصل في ان وجود واجب الوجود نفس**
حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي
ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود
له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر
الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن بل في نفس الامر انفكاك
الوجود عنه ولا شبهة في ان ذاته لا يمكن ان يتصور انفكاك

عنه حال التصور فالمتصور والتصور كلاهما ممكن وهذه حال المهيات الممكنة
كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره
اي الذي يقتضي ذاته اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود
عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته يمتنع انفكاك
الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك
فالمتصور ممتنع والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود تع
على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود
هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود
يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك

وتصوّر كلا منهما وهذا الحال واجب الوجود على مذهب الحكماء
وان اردت مزيد توضيح لما صوّرناه فاستمع
الحال مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في
كونه مضيئا ثلث الاولى المضيء بغيره الذي استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس
فهناك مضيء وضوء مغاير له وشيء ثالث افاد الضوء لها
المضيء لذاته بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته
ضوءا اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس او ان
فرض اقتضاؤه لهذا الضوء فهذا المضيء له ذات وضوء

تغاير ذاته

تغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس
فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما
يتصور كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء
بانه مضيء مع ان المعنى المضيء كما فهمنا ذو الضياء الا فهام ما قام
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي تعارفه العامة قد
وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا
الضوء مضيء بذاته لم نرد بانه قائم به ضوء آخر كذلك مضيئا به
الضوء بل اردنا به ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره
والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار ثبت للضوء

فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بأمر زائد على ذاته
بل الظهور في الضوء أقوى وأكمل فإنه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه
أصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان زائدا
على حقيقته لكان عارضا لها قيل لا امتناع في جزئيته المستلزمة
للتركيب في ذات الواجب تعالى وفيه بحث إذ التركيب
الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لأنه موجب للافتقار
في الخارج وهو موجب للامكان وأما التركيب الذهني للواجب تعالى
فلا نعلم امتناعه لأنه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في
الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان إذ الممكن ما يحتاج

في وجوده إلى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود محتاجا
ومفتقرا إلى الغير أي المعروض فيكون ممكنا لأنه يستند إلى علته
فلا بد من مؤثر وذلك المؤثر إن كان نفس الحقيقة يلزم
أن يكون موجودا قبل الموجود لأن العلة الموجدة للشيء
يجب تقدمها على المعلول في الوجود فإن العقل ما لم يلحظ
كون الشيء موجودا امتنع أن يلحظ كون الشيء مبدأ للوجود
ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه وإن كان غيرها
فالمستلزم يلزم أن يكون الواجب لذاته محتاجا إلى الغير في الوجود
هذا خلف وقال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب

قد انبسط على ساير الموجودات وظهر فيها ولا يخلو عنه شيء
من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وكما استتارت وتعددت
مقيدات تعينات عينيها اعتبارية فصل في ان وجوب الوجود
وتعينه بنفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة
عين حقيقة مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد مغايرته
لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته
ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا
فانهم قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة
ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك

ذاته

بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه
الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل
ذاته فذاته تعالى بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة
فان ذاته تعالى موثرة بذاتها لا بصفة زايدة عليها كما في ذواتنا
فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات
متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه
الى نفي الصفات مع حصول نتايجها وثمراتها من
الذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زايدا على

حقيقته لكان معلولا لذاته فيستحيل ما سبق ان العلة ما لم تجب
وجودها استحال وجوده فاستحال ان يوجد المعلول
وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات فيكون وجوب
الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما ثانيا فلان تعيّنه
لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن
متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون تعيّنه قبل نفسه
وهو محال فصل في توحيد واجب الوجود لو فرضنا
موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود
ومتمايزين بامر من الامور وذلك مستلزم لكون كل

تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك خارجا عن حقيقة
كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود اقول فيها بحث لان معنى قولهم وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة
وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين تلك الصفة فلا
يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود
الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب فلا
منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما
بتمام الحقيقة الاستدلال في الثاني لان كل واحد منهما

مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب
محتاج الى غيره اي جزءه فيكون ممكنا لذاته وفيه بحث
لما ستعرف من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب
الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا
عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك
يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت
بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك
بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما
جزءها او عارضها وعلى التقديرين يلزم كل واحد منهما

مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن
الحقيقة والتعين وقد يقال بناء على ما بينا من ان التعين نفس حقيقة
واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا
كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة
اقول فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود
حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لما مر لاحتمال ان
يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحد منها عينه فلا بد
مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فصل في ان واجب
لذاته واجب من جميع جهاته ليس له حالة منتظرة

غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون
واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له
من الصفات لانها كافية لكان شيء من صفاته من غيره ولو لم يكن
فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة
لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان
كذلك لم يكن واجبا اذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط
حضور الغير وغيبته بل انما الوجود لانها اما تجب
مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب
مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور

غير

غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار
لحضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته
لحصوله بذات الواجب من حيث هي بلا اعتبار غيبته
الغير فهنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم
ذلك الامر اذا لم يجب وجوده اي ذات الواجب بلا
شرط لم يكن واجبا لذاته فيفيد قيل هذا منقوض بالنسب
لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية
في حصولها لتوقفها على امور متغايرة بالذات قيل الا
الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب

من الصفات يوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب
الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم يصدق
لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات لكن ذلك
الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا
فاما ان يوجبه الذات فيلزم كونها موجبة للبعض الذي
فرضناها غير موجبة اياها من الصفات او الموجب
للموجب موجب له ولا يكون وجوبه بموجب بان يوجبه ونقل
الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير
النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف

المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات
باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل
وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات
وتحصيل المطلوب اقول لو تم بدل لزم ان يكون كل ممكن موجود
قديما سواء كان صفة للواجب او لا فصل في ان الواجب
لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده اي نفس الوجود
المطلق ليس طبيعة نوعية للوجود وهو عين الواجب ووجود الممكنات
بل هو مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان
مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور لكان الوجو

المطلق من حيث هي اما ان يجب له التجرد عن الماهية
او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد
وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا عنه
عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو مع
لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي لما ثبت
ان تركب هذا القيد ان الكلام في وجود شامل للذهني والخارجي
فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشي الواحد معلوما ومشكوكا
في حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع
ونعقل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته اذ هي لكان

لي

الشي الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال
لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته لما امكن الشك من ثبوت الشي لنفسه بين وكذا
لو كان ذاتيا لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له ذات
تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه
ان وجب له اللاتجرد لما كان وجود البارئ مجردا
وان لم يجب له شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون
له فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير فلا يكون
ذاته كافيا فيما له من الصفات هذه هي الكلمات

الدايرة على السن القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين
كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود
بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا
وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن الحكم بكونه موجودا
في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج
في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن و
لا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة
للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير

لذاته وجب

لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا
بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زايد على ذاته وجب
ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود
مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي
ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام قايم بذاته منزه عن كونه
عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعري
عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض
الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان
لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القايم بذاته وتلك النسبة

على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على مهياتها فالموجود
كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كما سمعته
نقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين
فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة
اذ لو كان ماديا كانت منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها
وكل مجرد عن المادة يدرك لما سيجيء في الفصل الثاني
لهذا الفصل فهو فهو عالم بذاته بحيث ان تعقيد المجرد
عن المادة بالقائم بذاته لان الصورة العقلية مجردة مع انها ليست عالمة
... لان العلم المراد منها
والمراد

هو المراد في التعقل وهو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة
ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادي
اولا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة
او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على
حضور المادة فادراكه الاحساس والا فادراكه التخيل و
ادراك غيره المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي
فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي اياما
كان فادراكه التعقل والباري عالم بذاته يرتفع بها ما يوهم من
استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا

بين شيئين متغايرين بانه يعقل الشيء لا تقتضي التغاير بين العاقل
والمعقول لان العلم هو حضور حقيقة المجرد وعند المدرك سواء
كانت متغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير
الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور
الشي المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص
كذب الاعم فلان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته فلا
يكون له اي لكل من الناس تعقلان احدهما عاقل والاخر معقول
بانه وقد تمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه يستلزم
لاجتماع صورتين متماثلين وهو مح والجواب ان علم الشي

بنفسه

بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى
الصورتين موجود بوجود اصلي والاخر بوجود ظلي وبذلك
يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان
في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر فصل في ان كل واجب
ذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها
كل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون
عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكره فلا فائدة فيما ذكره
لانه مذكور بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل
وهو بديهي لاحاجة فانه ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة

عن العقل فماهيته لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة

فان لم تعقل كان ذلك من جهة الفاعل وكل ما يمكن ان يعقل

وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة يمكن

ان يقارنه اي المجرد سائر المعقولات في الذهن فان الادراك

والتعقل هو حصول صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة

ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل

يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته

سواء كانت في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة

لم يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة

استعد

اي استعداد متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة

في العقل لكونها اعم على المقارنة في العقل فصحة المقارنة

المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها

لا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في

الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل شيء فيه حصول

الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع

ان يكون مقارنا للغير لحلوله فيه او حلولهما في ثالث والمقارنة

المطلقة منحصرة في هذه الثلاثة واذا امتنع اثنان منها

تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم

بذاته لحلوله فيه وهي العقل فثبت ان كل مجرد قائم
بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وفيها بحث
اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما
يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما
ثانيا فلان اللازم من المقارنة في صحة المقارنة المطلقة في ضمن
هذا الخاص مجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن
الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا تقبل الا هذه المقارنة
التي هي اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت
المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني او صحته

قيم

٢٨٦

ان ماهية المجرد ان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان
وجوديهما متخالفان فيجوز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة
اذ الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة فيهما
اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا
فلان ما ذكر لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة
العقلية فدليله على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى
القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل
او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان
العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة

المناسب ان يجعل كبرى لقياس هناك كل مجرد عن المادة
يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم نظم منه المقدمتين الى
ما ذكره هنا ليحصل المطلوب ويقال هنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان
العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى
الفعل موقوفا على استعداد ما وهو قبول النفس فيكون
ماديا هف لان يقال لو كان الباري عالما بشيء لارتسم فيه
صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها
الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره
لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها

قابلا لها

لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء
والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان
تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لكان
قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء
المتصور بين الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا
للشيء انه لا يمتنع له الاتصال بتلك الصورة ومعنى كونه فاعلا انه
يتقدم بالعلية على تلك التصورات فلم قلتم انهما متنافيان
اقول هذا السؤال والجواب لا يتطابقان في الظاهر لان
محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا

الفعل مع

فلا يلزم التركيب فمحصل الجواب ان يقال انما يلزم التركيب
لو كان القبول جزءا له وليس كذلك بل هما اضافتان
عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال
ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا
يلزم اجتماع المتنافيين فيه يكون لهذا الجواب وجه
واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا
وهو حصول صور الاشياء في المدرك والآخر يسمى
حضوريا وهو حضور الاشياء انفسها عند العالم
كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس فيه ارتسام

والطباع

والطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم
وهو اقوى من العلم الحصولي حتى ان انكشاف الشيء على الآخر
لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول
مثاله عنده والظ من كلام المصنف انه ذاهب الى
ان علمه تع بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تع
حضوري وهذا مشكل بالعلم بالمعدومات واحوالها
خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها
وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة
عند الباري فلتلك المثل انفسها حاضرة عنده ومن

ان علم الباري بالاشياء نفس ذاته بعضه يعني العلم به
اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع فصل في
ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي
بالجزئيات العينية المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم بها
علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما
بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم
عنها لانها ولانا لو كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات
مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير
معدومة وتارة يدرك انها معدومة وغير موجودة

محر

فيكون لكل واحد منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة
ولكل واحدة من الصورتين لا يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود
متغيرا لانتقالاته من صورة الى صورة اخرى لما مر من انه ليس له
حالة منتظرة بل انه يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي منها محل
تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم
بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة
وادعوا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي
جزئية لاستلزامه التغير وبل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة
معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه

بما يفيد وقد التجأوا لدفعه إلى تخصيص القاعدة العقلية بسبب
مانع هو التغير كما هو دأب أرباب العلوم العقلية فإنهم
يخصصون قواعدهم لموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستبهم
في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بأنك تقول
فهذا الكسوف يكون بعد حركة كذا من كذا تماما بيانا بصفة
كذا وكذا إلى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا
لأن ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف
في العلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص في هذا الوقت ما لم
ينضم إليه المشاهدة أو التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم لكن

ولما

ولما لم يكن الحاصل في حقه تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات
إلا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم
إنه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي أنه لا يعلمها من
حيث إن بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي و
بعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول
تحت الأزمنة ثابتا أبد الدهر وهذا كما أنه تعالى لما لم يكن
مكانيا كان نسبته إلى جميع الأمكنة على السواء فليس بالقياس
إليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك
لما لم يكن زمانيا كان نسبته إلى جميع الأزمنة على السواء

فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا
وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل
الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه
كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده
في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض
من ان علمه لا يحيط بطبايع الجزئيات واحكامها و
خصوصياتها واحوالها **فصل في ان الواجب مريد للاشياء**
وجود الارادة فلان كل ما هو معلوم عند المبدا و
خير غير مناف لمهيته فائض من ذات المبدا وكماله

[illegible]

المقتضي لمقتضاه **فذلك الشيء مرضي وهذا هو الارادة**
واما الجود فقالوا هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه
ان كلا من الدواء المصح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض
مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات
بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء
لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له او مضادة للمرض
ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات
الصحة وازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس
الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد

بالذات تملك الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة للغرض
وشيء امر موثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الله واجدا
بالقياس اليها وتحقيق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم
الجواد فيقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق
الى كمال فيفعل لانه نظام الخير في الوجود فهو جواد لا لشيء
على ما يقتضي الغرض وشوق المناسب انقول اما ان يفعل
لقصد وشوق الى كمال اولا والاول محال لما بينا ان واجب
الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لا
لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما

كان

كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم
ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه
وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله
حتى يلزم استكماله بها بل غايات ومنافع لافعاله
النمط الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق
على النفوس الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول
فصل في اثبات العقل وهو ان الصادر عن الله اولا
انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط
لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون

هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم
من قيام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة
لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
فلا يكون علة للصورة وايضا والا لاول يجب ان يكون
علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز
ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى ولا
جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر
الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده
ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب

لان صفاته عين ذاته ولا يجوز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا
قبل وجود الجسم وهو محال والنفس هي التي تفعل بواسطة
الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب فيه نظر من وجوه
متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق والنظر لا يلزم ان الواجب
واحد من جميع الوجوه بل له جهات عديدة اعتبارية كالسلوب
ويجوز ان يكون لتلك الجهات شروط التاثير وتعدد الاثار
كما جوزوا تعدد الاثار للمعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية
وايضا لا نسلم ان النفس لا توثر بدون البدن الالات الجسمانية بل
قد توثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة

وليستخرج من هذا التفصيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون تسعة
عن المادة في ذاته والفعل ولا نعني بالعقل الا ما قلنا العقل
هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله
والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم
لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجاده في
الاول المرتبة بدون الالة فصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه
ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها
بشاهد اختلاف حركات الكواكب بالضرورة اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها

مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا
لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني
والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون
الحاوي علة للمحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لان المحوي
اخس لكونه اقرب كثيرا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون
والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب
الى الاخس اخس من الابعد واصغر منه بحسب القدر وربما كان
المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة

فيكون اعظم منه حجما اذ كان الحاوي اطول منه قطرا
والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاعظم الاشرف
لا يخفى ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائز
ان يكون الحاوي علة للمحوي لانه لو كان كذلك لكان وجو
وجود المحوي متاخرا عن وجود الحاوي لان وجود المعلول
متاخر عن وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع
وجود الحاوي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل ممكنا واذا
كان وجوده اي المحوي معه اي وجود الحاوي ولا متاخرا عنه
في المرتبة فيه واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي

اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته
في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي
عدم المحوي في داخله مثلا زمان بحيث يمكن الانفكاك
احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا
كان احدهما ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون
ممكنا في مرتبة وجود الحاوي وجوبه كما ان عدم المحوي
كذلك بعينه لان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون
ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف
وقد يقال الاتم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء

لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي معا فاحد المتلازمين

اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء

اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء مما نحن بصدده

متلازمان كما بينا ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما

مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي

بل المحوي المعين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين

لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم

بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات

والآخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا

تركب العقل فتعدد العقول يجب تعدد الافلاك وهو المط

فتامل قال لما كان مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي

لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اعني الفلك الاعلى

وسبب المحوي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة هي العقل الاول

كما سياتي والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي فيلزم

تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب

بان الحاوي وعلة المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب

متقدم على المحوي لكن الحاوي ليس متقدم على المحوي لان ان

متقدم بالعلية ما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون

متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي فكان محتاجا الى كل منهما
للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الآخر هف هذا
لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كل من الحاوي والمحوي
ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو يستلزم لعدمهم الخلاء اجاب بان
الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء
لان الخلاء لا يلزم من ذلك والجرم الذي في جوفهما لو
هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراءه كذلك
الجرم على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكان وراء

لا امكان له

محدد الجهات

محدد الجهات ليس بخلاء ولا بملاء اذ لا مكان هناك فكذا
حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم
من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي
وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي يستلزم وجوب المحوي ملازما
فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو
الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما وجد في الا
وهو الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه
احدها وهو المذكور هنا ان واجب الوجود مستجمع لجهات
لا بد منها في تأثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة

فيه ابهام للتكثر في علة العقل الاول وانما يجب ان اتصال

الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو ا فيه

الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو

خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا

له سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف مسئلة المعقول الثالث

لعلمنا بما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض ان كل ما يكون لها فهو حاصل

لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق

بمادة كما مر فيكون بعض العقول مقارنتها الحادث المادي

مادية هف وقد علم من ذلك ادلتها لان المعلول يجب وجوده عنه

وجوده علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا

زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق

بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها

لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيلزم ان

البارئ وشيء من العقول قابلا للتغير والحدوث لان الامور المعتبرة

في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة

مقارنة لها هف فصل في كيفية توسط العقول من البارئ تع

ومن العالم الجسماني فقد مر ان الواجب الوجود واحد

ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات

للمعلول لكن للافلاك فيها كثرة فيكون منها وبها الكثرة
لما مر من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي
يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن له باعتبارات
عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من جهة صادرة عن
الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبارات
ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها وجبت الوجود بعلتها فله
اذ له وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدا للعقل الثاني وبالاعتبار
الاخر مبدا للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب

ان يكون

ان يكون بما له الجهة التي هي اشرف للعقل فيكون بما هو موجود
واجب الوجود بالغير مبدا للعقل الثاني وبما هو ممكن الوجود
لذاته مبدا للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم
خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه
علة لعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر
بدلهما لعلة لوجوده وامكانه لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه
كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوده بالغير وامكانه
لذاته وقالوا انه يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده
يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار

الامكانية لصدور فلك وتارة من ذاته او جهة فراد واعلية
بذلك التغير وجعلوا الامكانية علة لهيولى الفلك وعلية
علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من
ان مثل هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات
الكثيرة فذات الواجب تصلح ان يكون مصدرا للممكنات
باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان
يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك وتحكم بان الصادر
الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات
لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير

لزم الدور

لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير
بل تعقلها يتوقف على ثبوت الغير فلا دور لان
سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين
واما الاضافة بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد
تحققهما ويمكن ان يبين كيفية الجهات المقتضية لامكان صدور
الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا
فرضنا مبدا اول وليكن آ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب
فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر
عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن

ثم يكون فيها هذه المراتب متشابهة لا تقدم لاحد منها على
الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء آخر
صار فيها هذه المراتب مثلثة ثم من الجائز ان يصدر
عن ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د وحده شيء ثان
وبتوسط ج د ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د
خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج
سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج
وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا
ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا

ان يصدر

ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي يكون فوق واحد صار في هذه المرتبة
اضعاف اضعافه ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود
كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة وهكذا ذكره المحقق في
شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات وبعد
فيصدر عن كل عقل عقل وفلك حتى ينتهي الى العقل التاسع فيصدر
عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المسمى بالعقل الفياض لما تحت
فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله في عالم العناصر
ويسمى بلسان الشرع جبرئيل ويصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية

والصور النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى لكن استعداد
الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق لا لما يتغير
الاستعداد والعقل ثابت لا يتغير فهو لاستعداد بسبب
الحركات لنسبها فان تلك الحركات تحدث اوضاعا
سماوية مختلفة يختلف بها استعدادات الهيولى العناصر فيهما
حركة حادثة مستتبعة لوضع حادث يقتضي حدوث استعداد
في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال
على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط مسبوق حادث
المناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركة

الحركة

محدثة بل سائر الحوادث ما لا يوجد بعضها بعد حدوث
حادث آخر لا يتسلسل الى الاول والا لزم دوام حادث ما
فيتسلسل الى بدء الحوادث ما لا يوجد على الاجتماع او
التعاقب لا يتسلسل الى الاول والا لزم اجتماع امور لها
ترتب في الوجود بلا نهاية وهو ممتنع فقبل كل حركة حركة حادثة
بحث غير ظ مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اول لهما
اذ الحصر لمنه كون تاما ثم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو
اول الحوادث واين ذلك فكل ما ذكره مستدرك
والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان

يكون قديمة بجميع اجزائه والا لزم قدم الحادث من لعله

التامة له ايضا علة تامة مشتملة على جزء حادث وبجملتها

الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها

متجددة بتجددات متعاقبة وضعية بلا بداية وهي الواسطة

بين عالمي القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط

احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها

قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله

فلا ينتهي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينتهي قديم

في سلسلة معلولاته الى حادث بل لابد هناك من امر ذي

جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره تستند

الى القديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد والمتعاقب

لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم قال

قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود

قلنا واحد الجملتين احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية

والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة ونطبقهما الثانية الناقصة

على الاولى الزائدة بان نجعل الجزء الاول من الجملة الثانية

بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان

يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة

الاولى واحد من جملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى
الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدة الآحاد هف
فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى
زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة
التي فرضناهما غير متناهيين وانما اعتبروا قيد في الآحاد حيث ع
في الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم يكن موجودة معا في
الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما
بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست

مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني
ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم
انه لا يتصور وقوع آحاد واحدة من الجملتين بازاء آحاد الاخرى
الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن
ولهذا اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب
بوجه ما كالنفوس الناطقة لم يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون
الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهكذا لجواز ان يقع احاد متكثرة من احديهما بازاء واحد
من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الآحاد

واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا نهاية له مفصلة دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور
هناك تطبيق فيظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع
التوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق
بين جملتين ممتدتين على الاستواء وبين عدد الحصى فانك
في الاول اذا اطبقت طرف احد الجملتين على طرف الاخرى
كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من
الثاني وليس الحال في عدد الحصى كذلك بل لا بد في
التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد

من احاد الجملة الناقصة بازاء كل واحد من الجملة الكاملة
اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور المكممة وان لم
تكن بين احادها ترتب والعقل يفرض ذلك التمكن واقعا حتى
يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما
مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك التمكن ملاحظتها
اجمالا فبرهان التطبيق يدل على الامور الغير المتناهية الموجودة
معا مطلقا سواء كان بينها ترتب او لا خاتمة في احوال
النشأة الآخرة للنفس الناطقة وفيها ست بدايات
لازالة اوهام المنكرين لما بين فيها بداية النفس بعد خراب

البدن ما دام فيه ويتعلق به آن آخر لا على سبيل التناسخ
وهي موجودة بلا تعلق وسبيل الى الاول والنفس لا
تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد
وشيء بمنزلة الصورة فيفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير
القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع
المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قولهم قبول الشيء للعدم
والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد وعلى قياس
قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء

يعدم في الخارج فاذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور
العقل معه العدم الخارجي كان ذلك العدم الخارجي قائما
في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في
الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول العدم قائم به ذلك
الشيء فيكون مركبة قيل انما يلزم تركبها لو كان محل امكان
الفساد واخلافهما وهو ممنوع لجواز امر خارج عنها مباين لها وهو
البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها ووجود تعلقها
كما جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وبه يجاب
بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة

بالبدن بتدبيره له متصرفة فيه لتصير آلة لها في تحصيل
كمالاتها اللائقة فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس
للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس
وحدوثها على معنى انها يكون مستعدا لوجودها متعلقة
به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد
تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها
في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات
الى تعلقها اعني وجودها في نفسها من حيث انها متعلقة به وثانيا

ذاتي

وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كان في
نقصان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى
استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها
يجتمع فيها مع البدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة
له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبديهة ومن
هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس
على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها
مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث
انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد

لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع
تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد مستندا
الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يقتضي الاستعداد
لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد
مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون
محلا لامكان فناء النفس مع انه محل لامكان وجودها
ولا تنفس الى ابا في الان الموضح ومع حدوث الابدان
على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كما
في فيضان النفس عن مبدئها كل بدن يصلح ان يتعلق به نفس

وبعض

فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد
نفسان مدبرتان قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدئها
في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون شروطا ايضا
بان لا يصادف استعداد البدن تعلق النفس به نفسا موجودة
قد بطل بدنها في كمال ذلك الاستعداد فلا تفيض حينئذ نفس حادثة
عن المبدا لانتفاء شرط الفيضان وهو مح بالبديهة اولا يشغل
كل واحد من ذاته لا انفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف
على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على

بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم لذلك وقد يستدل على
بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس
احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله
ببدن آخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال ذلك البدن
لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم
بط قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك
البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعا
وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا
البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد

الابدان الحادثة

الابدان الحادثة فقط والثاني بط بالمشاهدة فانه قد يحدث
وباء عام فيهلك ابدان كثيرة ولا تحدث مثلها الا في
اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث
بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين
فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن
واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة
بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من
بدن واحد والتوالي ظ البطلان واعترض بانه انما يلزم ما ذكر
لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا

ولازما ولو بعد حين فلا يجوز أن تنتقل نفوس الهالكين إلى أخرى
أو ينتقل بعد حدوث الأبدان الكثيرة وما ذكر من التعطل مع
أنه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لأن الابتهاج بالكمالات
والتألم بالجهالات يشغلها اللذة إدراك الملائم من حيث
هو ملائم فائدة الحيثية أن الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء
المر فإنه علم فيه نجاة من الهلاك فإنه ملائم من حيث اشتماله
على النجاة وغير ملائم بل منافر من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة
عنه فإدراكه من حيث أنه ملائم لذة دون إدراكه من حيث
أنه منافر فإنه ألم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر فالملائم

للنفس الناطقة إدراك المعقولات بأن تتمكن النفس من تصور
ما يمكن أن يبين من الحق الأول فإن تعقله على ما هو عليه غير ممكن للغير
وأنه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن النقص
منبع الخير على وجه لا يوصف ثم إدراك ما يترتب بعده
من العقول المجردة والنفوس الفلكية والأجرام الجرم ا بحسب
إلا أنه لم استعمالها السماوية والكائنات العنصرية حتى تصير النفس
بحيث ترتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي
هو بها في نفس الأمر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود
كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو أن تستعمل العدالة التي التوسط

بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي
اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية
والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها
كمالاتها وهو موثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك
حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت
وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس
لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسمانية فيكون تعقلاتها
حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان تزداد تلك التعقلات

قوة وكمالا

قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات
المادة التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة
العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة
الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس
والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية
اما الاول فلان مدركات الحواس ليست الا كيفيات
مخصوصة كالالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة و
امثالها ومدركات العقل هو ذات الباري تعالى وصفاته
والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين

ان الانسان لا حد تماما فى التعريف الى الاخر واما الثاني
فلو حصل الحد تماما ان الادراك العقلي وصل الى كنه الشيء
حتى يميز بين ماهيته التي واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس
والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل
الفصل بالغا ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق
وبين اللوازم بوسط وبغير وسيط واما الادراك الحسي
فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى
وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف
الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات

حالة

حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات
البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء الا ليته بالحلو بل كريهة
بسبب الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والمنافي
للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب
والخلق المذموم والنفس اذا فارقت البدن وكملت فيها الهيئات ٤٠
المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض
لها الالم العقلي وانما لم يتالم قبل المفارقة لانها لو كانت
مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم

يكن تعلقاتها صافية عن الشوائب العادية بل ربما تحليت
اضداد الكمال كالاعتقادات الباطلة وعشقت
بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها
شعورا لا يبقى فيه التباس سعادة النفس الكاملة بتصور
حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية المطابقة لها
او حصل لها التجرد عن العلائق الجسمانية والهيئات
الردية المظلمة بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي وفي
حضرة جلال رب العالمين في مقعد الاضافة الى الصدق صدق
تحققها الثابتة على ان النفس بناءه تصدق القول الذي

عنه ملكه

٢١٣

عنه ملكة مقدرة قال الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل
لها التجرد عن العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية
وميلها الى الشهوات الحسية بسبب تلك الهيئات وميل
محجوبة عن الاتصال بالسعادة وبقي مشتاقة الى مشتهيات التي
الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء
الوصول فتتاذى بها وهي عظيمة لكن لبقاء الامر عارض
غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب
التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة

بل يتأبد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم
واعترض بان النفوس ذوات العقائد الباطلة الجازمة بها
حقه اذا فارقت الابدان فان جاز زوال جهلها لكن
الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة عنها وتصير من
اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها
كما لو لم يكن قبل الموت فلا يكون شقاوة معذبة واجيب
بان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانما يلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على
الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط

صدر

صارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك التذاذها
واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها الكمال
ورجحت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة بعد الموت
ما رجحته فتحتجب وتصير معذبة بفقدان ما رجحت الوصول اليه
لا بزوال الجزم عنها قوله النفوس الناطقة لما وجدت اذا
ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول سعلق
بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من ذلك الشوق الى
الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا تاما لاشتغالها
به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن

والخلاص من الالم بسبب امتناعها عن المشتهى الشوق واليه الاشارة المضادة
فكانت البلاهة ادنى اى اقرب الى الخلاص من فطانة بترا
اى ناقصة توجب الشوق قال النبي صلعم اكثر اهل الجنة البله
واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى
مقتضيات تلك الهيئات وتالمت بفقدان البدن الذى كانت به متمكنة
من تحصيل تلك المقتضيات وبقيت فى كدر الهيولى
متقيدة بسلاسل العلائق تكون فى غصة وعذاب اليم
لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انها
تبقى مجردة عن الابدان النفوس التى خربت قوتها الى

ذلك الشوق فلما فارقت البدن وظهر شوقها ظهورا تاما
وليس معها سبب الكمال والته اعنى البدن وقواه يعرض
لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة
تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها
عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الالم
الناشى الروحانية التى تطلع اى تعلق على الافئدة اى اوساط القلوب
هذا اذا النفوس الناطقة التى لم تكتسب العلم والشوق
ولا اشتاقت اليه اذا فارقت البدن وكانت خالية
عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب

ذلكم

بالفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت
طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس
واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها الممكنة بالقوة
فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر
حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالاتها من علومها واخلاقها وحينئذ تصير
مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل
ربما تنزلت من بدن الانسان الى بدن حيوان يناسبه في
الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى
مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى فسخا

وقيل الى الجماد

٢٠١٤

قد تعلق هذا الكتاب الي بالبيع الصحيح الشرعي انا العبد المذنب
مرتضى ... طيب الله ... سنة ١٢٩٣

وقيل الى الجماد كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا وقد يقال
هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء
في الحكمة والوقوف الى مذاهب الحكماء فليرجع الى الكتب المسماة
بزبدة الاسرار وظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة
كتب الشيخ ابي علي وشهاب الدين المقتول قدس سرهما
وفوق طورهما طور اعز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق
الوصول اليه من نعم الله الاكبر تمت في سنة ١٠٩٢
وهو الملك المنان على عبده
الاحقر محمد كاظم ابن محمد اكبر عفي عنهما وستر عيوبهما
بمنه

یادگار
ازون [illegible] مرامیش یکی
یادگار
[illegible] عطا
[illegible] انکار
شاه [illegible]
انکار [illegible]
بیده مهر او دل ماه [illegible]
سلطان [illegible] سایه [illegible] ان
جرس [illegible] افکنده [illegible]
[illegible] راه [illegible]
حبی جوخ [illegible]
الا [illegible] حسن او [illegible]
والا
[illegible] صدف [illegible]
دل او [illegible]
چاه [illegible]
[illegible] نوید
در جهان [illegible]
تا ابد
خصم او [illegible]
[illegible] پایان
باد
در او مهر تا رخش دیده
سرو با تمام گردیده
در پناه [illegible] ماه [illegible]
تاریخ روز با نقاب [illegible]
انکار و [illegible] جان افکار
کاسه [illegible]
از کنار [illegible] روان [illegible]
حلم [illegible]
[illegible] زیبا [illegible]
دلا از دفتر دانش [illegible]
مدام اوراق ستاره الطاس

[illegible]
[illegible] نو او [illegible] آن
[illegible] ایلیاس [illegible]
[illegible] آیینه [illegible]
[illegible]

۲۱۸

[illegible]

عیدکی [illegible]

از کوزه دراز او انجه بکوه جوش زند

اماس

حضرت امتیاز دارد وار دل

هر جا روان ساز دیار منزل

امان ... تابان

رخسار توصحب آفتاب

ای سبز جوان می خوار لمعه ان

گر سبز شدم نیست غم زانکه مهر

ساز دول [illegible] ان روی جوان

عارکی

بنیب [illegible]

خلیط

چند بند صفا زند [illegible]

کوره خریدار و [illegible]

اماه

ماه جبر

همکلام بخشش [illegible]

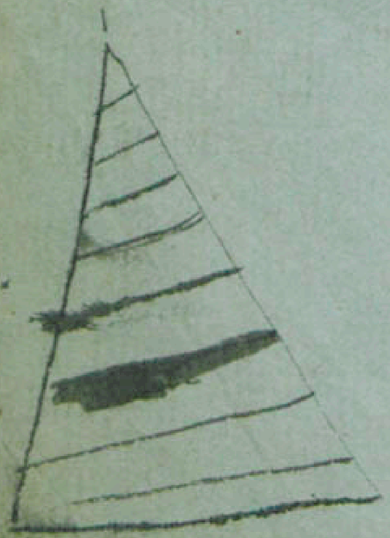
اخر [illegible] منت یا هم زر دردی

[illegible]

ور الكسوف فصلي الكسوف
دز روایة اذا انكسف او احدها فصلوا
اقول في وجه الحديث الترديد التردد في ذكر
تؤدي بحسب قمر الرا د زاينا لا اعلم انه قال
اذا انكسف فصلوا او قال اذا انكسف احدهما
فصلوا ف قدي وجه آخر وهو ان الكسوف
يمنع الاجتماع فاذا صح حجب الارض بين
القمر والشمس كما في خسوف القمر يصدق انه
انكسف اذا صحت الحجب الارض بينهما
فكونهما مجتمع الا في قطع انما مجتمعان
كذا افيد

[illegible]





هر بریش سلطون کم
حصیر او لم مه
از آتش کرد کباسه
چون داغ قصر آمده

[illegible]





[illegible]

٢٢٥